

सच्चिदानन्द वाल्म्यायन

युगसन्धियों पर



सरस्वती विहार

मूल्य . पचीस रुपये (25 00)

© सच्चिदानन्द वात्स्यायन • 1981

प्रथम संस्करण : 1981

प्रकाशक | सरस्वती बिहार
जी० टी० रोड, शाहदरा
दिल्ली-110032

YUGA SANDHIYON PAR (Essays)

by Sachchidanand Vatsyayan

बन्धुवर
भगवतोसरण सिंह को
संप्रीत

पुरोवाक्

ये सभी लेख लगभग एक-एक पल्लवाड़े के अन्तराल से साप्ताहिक हिन्दुस्तान में छपते रहे, यहाँ भी प्रायः उमी क्रम में रखे गये हैं जिस क्रम में प्रकाशन हुआ था। केवल एक लेख स्थानान्तरित किया गया है क्योंकि विषय-वस्तु के सम्बन्ध के कारण उसे एक अन्य लेख के साथ रखना ठीक जान पड़ा।

इन लेखों को ठीक समकालीन टिप्पणियाँ तो नहीं कहा जा सकता, पर वे अपने समय के कुछ जीवन्त प्रश्नों पर एक लेखक के विचारों, चिन्ताओं और मन्तव्यों को अवश्य प्रकट करते हैं। इस ढंग की लेखमाला लिखना भी मैंने इसीलिए स्वीकार किया कि इस के सहारे मुझे दो काम होते दीखें। एक तो इन के द्वारा मैं कुछ ऐसे महत्वपूर्ण प्रश्नों पर अपने विचार और नहीं तो खुद अपने सामने स्पष्ट कर के रख सकूँगा और उन में से जिन के पुनः परीक्षण की जरूरत जान पड़ेगी उन पर आगे सोच सकूँगा। दूसरे उन विचारों को एक बड़े लोक-समाज के सामने रख सकूँगा जिस तक वे प्रायः पहुँचाये नहीं जाते। यह तो हो सकता है कि उस बृहत्तर समाज के सभी सदस्य गम्भीरता से सोचने वाले न भी हों, फिर भी एक समकालीन सत्ता के रूप में वह समाज महत्व रखता है और उसकी प्रतिक्रियाओं से लेखक कुछ सीख भी सकता है। आज के 'लोकप्रिय' साप्ताहिक प्रायः ऐसे प्रश्न उस समाज के सामने नहीं रखते या मस्तक उतनी बना कर रखते हैं, इस आधार पर ऐसा भी सोचा जा सकता है कि ऐसे पत्र उपयुक्त माध्यम नहीं हैं। पर दूसरी ओर ऐसे प्रकाशन से ही मेरे इस विश्वास की परीक्षा हो सकती थी कि हिन्दी के पाठक-समाज की रुचि और समझ उतनी पटिया और छिछली नहीं है जितनी ऐसे पत्रों के मालिक मान कर चलते हैं, कि सारे ढंग से पेश की गयी सारी बात वह समझता और पसन्द करता है, उस के बारे में सोचता है और अपनी राय बनाता है।

ये लेख देश में दूर-दूर तक पढ़े गये और तरह-तरह की प्रतिक्रियाओं के

निमित्त भी बने, इन से पाठक-वर्ग में त्रेखक की थड़ा पुष्ट ही हुई। उसे यह सन्तोष भी मिला कि न केवल ये प्रश्न और भी बहुत में लोगो को उद्बलित करते हैं बल्कि उनके बारे में लेखक के विचार समाज के एक बड़े वर्ग के द्वारा अनुमोदित भी हैं। इस वैचारिक सम्पृक्ति का लेख के लिए कितना महत्त्व होता है यह सोचा जा सकता है, मरे लिए उस का अतिरिक्त मूल्य है, यह भी इन के पाठक समझ सकेंगे।

इन्हीं प्रतिक्रियाओं से मुझे विश्वास हुआ—और आज पाठको ने साग्रह यह सुझाया भी—कि पुस्तकाकार उपलब्ध हो कर ये लेख एक और भी बड़ समाज के सरोकारों को वाणी दे सकेंगे और अधिक समय तक विचारार्थ सामन रह सकेंगे। इसी आशा से इन का प्रकाशन इस रूप में किया जा रहा है।

साप्ताहिक हिन्दुस्तान के सम्पादक और अपने एक-चौथाई शती के प्रिय सहयोगी मनोहर श्याम जोशी का मैं ऋणी हूँ कि उन के आग्रह और आतक ने मुझ में एक के बाद एक ये लेख लिखवा लिए। मैं कुछ भी लिखने से पहले उस पर बहुत दिन सोचते रहना चाहता हूँ, दूसरी ओर उन का मन अधिक समय तक किसी एक चीज पर टिकता नहीं, पर इन लेखों के मामले में उहो ने पठान की सी भुस्तैदी दिखायी—इस से मैं यही समझा कि लेख उन्हें भी पसन्द आते रहे। इस का अचरज भरा सुख भी इस प्रकाशन के साथ और टिकाऊ हो जायेगा, इस के लिए मैं फिर उन का आभार मानता हूँ।

—लेखक

क्रम

शासन : एक जादुई कालीन	१३
श्लोपी हुई पीठियाँ	१६
संस्कृति : यहाँ, वहाँ, या कब्र में ?	२४
इतिहास और अभिजात पूर्वग्रह	२६
धर्म-निरपेक्षता के दर्जे	३६
देगीयता और मौलिकता	४१
वन, जन : और औपनिवेशिक मन	४५
भालू चढ़ गया पहाड़ पर,	५१
मानव होने का दर्द	५६
माहित्यकार का सम्मान : किम लिए ?	६०
हमारे समाज में नारी	६६
संस्कृति और इतिहास : बला की समझा	७८
अच्छा माहित्य कैसे बिके ?	८६
जात गाँव के भिन्न	९५
राजनैतिक संस्कृति और सामाजिक संस्कृति	१००

युग-सन्धियों पर

शासन : एक जादुई कालीन

यह एक मुख्य-मन्त्री की कहानी है जो मुझे उसी राज्य के एक दूसरे और परवर्ती मुख्य-मन्त्री से सुनने को मिली थी।

मुख्य-मन्त्री नम्बर दो, जिन्होंने कहानी सुनायी, अच्छे और समर्थ प्रशासक माने जाते थे। स्वयं उन के विरुद्ध भ्रष्ट आचरण की चर्चा कभी नहीं सुनी गयी थी। जैसा आज के राजनैतिक जीवन की एक आम बात हो गयी है, उन की श्रीमती और उन के चिरजीव द्वारा उन के पद और सत्ता के दुर्ूपयोग की बात तो होती रहती थी।

इस के विपरीत मुख्य-मन्त्री नम्बर एक, जिन के बारे में कहानी है, कुनल और कठोर प्रशासक माने जाते थे, लेकिन जितनी चर्चा उन की योग्यता की होती थी उतनी ही उन के भ्रष्टाचार की भी। विचित्र बात यह थी कि जो लोग उन के भ्रष्ट आचरण की चर्चा करते थे उन के स्वर में भी निन्दा की मूत्र बहुत कम सुनाई देती थी; एक तरह का प्रशंसा-भाव ही उस में प्रधान रहता था, मानो किसी भ्रष्ट वाम और प्रशासनिक चतुराई में कोई भेद न हो—या यों कहें कि यह मान लिया जाता हो कि अच्छा प्रशासक इस मामले में अधिक नैतिक वारीकियों में नहीं जा सकता कि प्रशासन के लिए जो काम आवश्यक है वह कानून और नीति-द्वारा संभव भी है या नहीं।

यह शायद एक साधारण मध्यकालीन अथवा सामंतवादी मान्यता है : राजवाज में क्या नैतिक है और क्या अनैतिक, इस का अधिक विचार नहीं हो सकता और राजा जो करता है उसे भ्रष्टाचार नहीं कहा जा सकता—भले ही कभी उसे जुलूम या अन्धेरे कहा जा सके। राजवाडों में तो ऐसा माना ही जाना था कि राजा और डाकू में प्रवृत्ति-भेद नहीं होता, थोड़ा पद-भेद होना है और उसी कारण नैतिक आदम्बर में भी थोड़ा अन्तर रहना है। स्वयं मुझे एक बार एक भूतपूर्व डाकू से भी यही वान सुनने को मिली थी : यह पूछने पर कि डाकू लोग अपेक्षाया कम समय वगैरों को ही क्यों मृत्ते हैं,

राजाओ और बड़े जमींदारों के घर क्यों डाका नहीं डालते, उस ने हस कर जवाब दिया था, “अरे साहब, अपने भाई-बन्दों को भी कोई लूटता है ?”

तो मुख्य-मन्त्री नम्बर दो से भैरी जो बातचीत हुई थी उस का सन्दर्भ यही था जनता में व्याप्त करप्यान, करप्यान के बारे में साधारण सामाजिक मनोभाव और सफलता या कुशलता को नीति-अनीति से परे मानने की देश-व्यापी प्रवृत्ति। मुख्य-मन्त्री नम्बर दो ने यह कहानी सुनायी तो उन का मनो-भाव भी कुछ विनोदमिश्रित प्रशंसा का ही था—क्या इस कुशलता के लिए थोड़ी-सी ईर्ष्या भी नहीं थी?—और संकेत उन का यही था कि प्रशासनिक मामलों में नैतिक और अनैतिक का विचार बहुत कठिन है। चलती का नाम गाड़ी। शायद एक आधुनिक ब्रैताल भी किसी आधुनिक विक्रमादित्य के सामने यही कहानी सुना कर यह सवाल पूछ सकता कि क्या-नायक ‘करप्ट’ था कि नहीं था।

मुख्य-मन्त्री नम्बर एक—कया-नायक मुख्य-मन्त्री—अपने सरकारी बंगले की बालकनी में बैठे हुक्का पी रहे थे। उन्हें सूचना दी गयी कि कोई फरियादी उन के पास अर्जी ले कर आया है। हुक्के को एक तरफ ठेलते हुए उन्होंने कहा, “भेज दो।”

फरियादी देहात का, एक स्कूल का अध्यापक था। उस का निवेदन यह था कि वह जिस पद पर था उस से कही उच्चतर पद की योग्यता उस में थी, लेकिन कई बार आवेदन करने पर भी शिक्षा-विभाग में उस की सुनवाई नहीं हुई थी, यहाँ तक कि कई बार विज्ञापनों के जवाब में आवेदन देने पर उसे इटरव्यू के लिए भी नहीं बुलाया गया। वह निदेशक महोदय से मिलने भी गया था, लेकिन तीन-चार बार कोशिश करने पर भी उसे मुलाकात के लिए समय तक नहीं दिया गया।

मुख्य-मन्त्री चुपचाप सुनते रहे। शिक्षा-विभाग के निदेशक का जिक्र आने पर वह बहुत हलके-से मुस्कराये, लेकिन कुछ बोले नहीं। फरियादी जब अपनी बात पूरी कर चुका तब उन्होंने पूछा, “लेकिन इस बारे में मैं क्या कर सकता हूँ ?”

“हुजूर, आप मालिक हैं, आप सब कुछ कर सकते हैं।”

“फिर लोग शिकायत करते हैं कि दूसरों के महकमों में दखल देता हूँ या अपने आदमियों को नौकरी दिलाता हूँ। मैं अभी तो दखल नहीं दे सकता। लेकिन तुम एक बार फिर कोशिश करो। नयी अर्जी लिख कर डायरेक्टर साहब के पास ले जाओ, वहाँ चाहे कह देना कि मैं ने दुवारा अर्जी देने के लिए कहा है।”

फरियादी चला गया। मुख्य मन्त्री थोड़ी देर निदेशक के बारे में सोचते

रहे। बात यह थी कि एक खासे बदनाम प्रशासन में भी यह निदेशक रिश्तत लेने के लिए खास तौर से बदनाम था। तब्रादले, तरक्कियाँ, इम्तहान के नतीजे, सभी कुछ रिश्तत के बल पर होते थे और ऐसी हर कार्यवाही की तह में डायरेक्टर साहब का ही हाथ रहता था। मुख्य-मन्त्री तक यह बात कई बार पहुँचायी जा चुकी थी। पहुँचायी न भी गयी होती तो भी एक कुशल प्रशासक के नाते वह अपने हर अधिकारी और कर्मचारी के बारे में पूरी जानकारी रखते थे। कौन कितने पानी में है, यह उन्हें बताने की जरूरत नहीं होती थी। शिक्षा-निदेशक गृह से बाहर सानदार इलाके में अपना बगला भी बनवा रहा था, उस बगले की उठान देख कर ही निदेशक महोदय के बारे में पक्की धारणा बन सकती थी क्योंकि वैसे इमारत की लागत और डायरेक्टर साहब की वैध आय में ताल मेल बिठाना असम्भव था।

खैर, दो महीने बीत गये। एक दिन फिर वही फरियादी उन के बगले पर हाजिर हुआ। फिर वही वक्त था और मुख्य-मन्त्री जी बालकनी में बिछे कालीन पर आरामकुर्सी डाले हुक्के का इन्तजार कर रहे थे। फरियादी को देख कर उन्होंने पूछा, “क्यों भाई, कुछ हुआ ?”

फरियादी ने बड़े दुखी स्वर में उन्हें बताया कि नयी अर्जों का भी कोई असर नहीं हुआ—डायरेक्टर साहब से मुलाकात का मौका ही उसे नहीं दिया गया। वह और भी अपनी दुख-गाथा कह रहा था कि मुख्य मन्त्री ने उसे टोक कर कहा, “यह देखो, यह नीचे बिछा हुआ कालीन देखते हो ?”

फरियादी ने कुछ अचकचा कर कहा, “जी हुजूर।”

“इस को लपेटो।”

फरियादी ने और भी विमूढ स्वर से अपनी बात दोहरायी “जी हुजूर ?”

मुख्य-मन्त्री ने जरा दृढ़ता से कहा, “हाँ, मैं कह रहा हूँ—यह कालीन लपेटो।” और कहते हुए वह उठे और कालीन से हट कर एक तरफ लडे हो गये।

फरियादी ने फिर भी बात न समझते हुए उन के चेहरे की ओर देखा। लेकिन मुख्य-मन्त्री की मुद्रा में थोड़ा-सा अर्धय भी था कि आदेश का पालन क्यों नहीं हो रहा है। फरियादी ने चुपचाप कालीन लपेट कर एक तरफ कर दिया।

‘इसे ले जाओ और दुबारा अर्जों दे कर इसे भी डायरेक्टर साहब के आगे तोहफे की तरह पेश कर देना। वह जरूर तुम्हारी अर्जों मान लेंगे।’

फरियादी को अपने कानों पर विश्वास नहीं हुआ। लेकिन मुख्य-मन्त्री ने जब थोड़ा डपट कर कहा, “मैं कहता हूँ ले जाओ—मेरा हुक्म है”, तब उस ने इरते इरते कालीन उठाया और उतर कर चला गया।

एक महीना और निवृत्त गया। इस बीच डायरेक्टर साहब का बगला तैयार हो गया और उन्होंने गृह-प्रवेश का एक दिन निश्चित कर के हाकिम-हुक्माम को दावत भी दे दी थी। मुख्य-मन्त्री के पास भी निमन्त्रण आ चुका था।

इसी बीच एक दिन एकाएक फरियादी फिर मुख्य-मन्त्री के सामने हाजिर हुआ। अब की बार उम की मुल्ल-मुद्रा कुछ भिन्न थी, वह मुख्य मन्त्री का शुत्रिया अदा करने आया था। उसे देखते ही मुख्य-मन्त्री ने पूछा, 'क्यों भाई, काम बन गया।'

फरियादी की गहर के हाई स्कूल में नियुक्ति हो गयी थी, जिसके लिए वह पहले कई बार आवेदन कर चुका था, लेकिन कभी मुलाकात के लिए भी नहीं बुलाया गया था।

'मैंने तो कहा था कि तेरा काम हो जायगा।'

फरियादी ने फिर मुख्य-मन्त्री को बहुत बहुत धन्यवाद दिया और चला गया।

सप्ताह-भर बाद मुख्य-मन्त्री गृह प्रवेश की दावत पर पहुँचे तो डायरेक्टर साहब बड़ी खातिर के साथ उन्हें भीतर के बड़े कमरे में ले गये। जिस कुर्सी पर मुख्य मन्त्री को बिठाया गया उस के पैरो में वही कालीन बिछा था जो उन्होंने स्कूल मास्टर के हाथ भिजवाया था।

मुख्य मन्त्री जी ने बगले की तो प्रशंसा की ही, साथ ही कहा, 'लेकिन इस कालीन के लिए मैं तुम्हारे टेस्ट की खास तौर से दाद देता हूँ। बहुत बढ़िया कालीन है। कहीं से मँगाया ?'

डायरेक्टर ने बड़ी दीनता दिखाते हुए बताया कि कालीन तो बहुत महंगा है, उन के बूते का भी नहीं था, लेकिन इतना सुन्दर था कि वह खरीदे बिना नहीं रह सके।

चाय पी गयी। उस के बाद मुख्य-मन्त्री फिर उसी कालीन की ओर लौटे। उन्होंने फिर कहा, 'बहुत ही खूबसूरत कालीन है। मेरे खयाल में तो सारे बगले की सब से खूबसूरत चीज यही है। मुझे तो तुम पर रश्क होता है।'

अब कोई मुख्य मन्त्री किसी चीज की इतनी प्रशंसा करे तो क्या किया जाय ? हमारे समाज में तो उस में एक तरह के सक्त की ध्वनि होती है—कुछ प्रबलतर सामन्ती सस्कार वाले समाज में तो वह सकेत क्या, एक निर्देश ही होता है।

डायरेक्टर साहब ने निवेदन किया कि वह कालीन मुख्य मन्त्री साहब को इतना पसन्द आया है तो उसे वह उन की खिदमत में नजर बरना चाहेगा,

मुख्य-मन्त्री उसे बूल कर बलेंगे तो वह अपने को धन्य मानेगा ।

मुख्य-मन्त्री ने कहा, "नही, नही, मेरा यह मतलब नहीं था । मैं तो सिर्फ तुम्हारे टेस्ट की तारीफ कर रहा था ।"

लेकिन दूसरे दिन जब डायरेक्टर साहब वह कालीन ले कर मुख्य-मन्त्री के बगले पर पहुँच ही गये तब उन्होंने काफी अनिच्छा दिखाते हुए अंत में वह भेंट स्वीकार कर ली ।

कालीन वही पर बिछा दिया गया जहाँ से वह पहले हटाया गया था ।

कहानी इतनी ही है । मुख्य-मन्त्री नम्बर दो ने कहानी सुना कर मुझ से पूछा, "अब आप बताइये कि इस में कहीं करप्शन हुआ और वहाँ गलती हुई ? यह दूसरी बात है कि वह ऐसा करते या ऐसा न करते । लेकिन उसका जवाब तो सीधा है—जो आदमी योग्य होता है उस का काम करने का अपना ढंग होता है, अपना स्टाइल होता है, मैं तो बहूँगा कि अपना जीनियस होता है ।" थोड़ा रुक कर उन्होंने कहा, "अब आप बताइये, उस स्कूल मास्टर को वह नौकरी मिल गयी जिस का वह हवदार था, डायरेक्टर साहब खुश हो गये कि उन्होंने मुख्य मन्त्री जी को खुश कर दिया, मुख्य-मन्त्री खुश हैं कि उन्होंने स्कूल मास्टर के साथ इन्साफ करा दिया । रही कालीन की बात—वह सरकारी माल जरूर था, लेकिन वह तो जहाँ का था वही का वही है ।"

सोचते हुए मैंने मन-ही मन स्वीकार किया कि इस सारी चार्जवाही में कहीं कुछ दोष हो सकता है तो यही कि सरकारी माल का एक अदब—यानी वह कालीन—बोडे दिन के लिए एक गैरसरकारी काम के लिए इस्तेमाल किया गया । लेकिन क्या सबमुच वह गैरसरकारी काम था, या कि मुख्य-मन्त्री नम्बर दो ठीक ही कहते हैं कि यह शासक की जीनियस की ओर उस की सास स्टाइल की बात है ? अगर कार्रवाई की इस स्टाइल में कहीं सामन्ती युग की कोई छाया दीपती भी है—और विक्रमादित्य या हारू-उल-रशीद से ले कर महाराजा रजिर्तसिंह के जमाने तक लगातार शायद राजा उर्फ प्रशासक के काम करने का ढंग ऐसा रहा कि वह इन्साफ, कानून की परिधि से बाहर जाता रहा—तो इसे सामन्ती युग की छाया मान कर भी दोष कैसे कहा जाय जबकि पूरे समाज की मानसिकता पर अभी तक वैसी ही सामन्ती छाया बनी हुई है ?

हम सोवतन्त्र की बात तो बहुत करते हैं । उस का बहुत-सा लाम-भ्राम भी हमने अपना लिया है, लेकिन सोवतन्त्र सब से पहले एक मानसिकता है । प्रशासनिक ढाँचा और कार्य-पद्धतियाँ उस मानसिकता में से निकलती हैं ।

क्योंकि हमारा मन एक तरह का है, इसलिए क्योंकि हम एक खास ढंग से जीना चाहते हैं, इसलिए क्योंकि हमें एक समाज-परिपाटी चाहिए—इस तर्क-परंपरा से हम लोकतन्त्र के प्रशासनिक ढाँचे की संगति बैठते हैं। अगर उसके पीछे ऐसी तर्क-परंपरा नहीं है, उस विशेष जीवन-परिपाटी का आग्रह नहीं है जिस के साथ वह ढाँचा मेल खाता है, तो अपने आप में ढाँचे का न कोई मूल्य है, न कोई अर्थ, और न ही उस में इतना दम है कि वह बना रह सके। किसी भी समय वह अररा कर टूट सकती है क्योंकि उस की रक्षा के लिए और उसको स्थायित्व देने वाली कोई तर्क-परंपरा या मानसिकता उसके पीछे नहीं है।

क्या आज की राजनीति और समाज-व्यवस्था को समझने का एक सूत्र यह है—कि हम लोकतान्त्रिक ढाँचे को स्थापित करना चाह रहे हैं, लेकिन एक सामन्तवादी मानसिकता के बल पर? और परिणामतः सामन्तवादी ढाँचे की बुराइयाँ छोड़ने को तैयार नहीं हैं? इसलिए बिना किसी आधार के लोकतन्त्र के ढाँचे को खड़ा करने में क्या हम केवल उस की कमजोरियाँ ही अपने ऊपर नहीं ओढ़ ले रहे हैं?

लोकतन्त्र अपने आप में कमजोर नहीं है। लोकतन्त्र की सार्थकता और दृढ़ता इस पर निर्भर करती है कि हम सामन्तवादी मानसिकता से मुक्त हो सकें।

अगर हम वह मानसिकता नहीं छोड़ते तो लोकतन्त्र के ढाँचे को अपनाने से हमारी राजनीति और हमारा राज एक ही दिशा में जा सकता है।

इस समय उसी दिशा में हम जा रहे हैं।

और यह काल-मृत्यु आकर्षक नहीं है, नहीं है।

खोयी हुई पीढ़ियाँ

पिछले विश्व-युद्ध के बाद योरोप के और एशिया के अनेक देशों में विशाल वय के लोगों की कई प्रवृत्तियों से समाज के नेताओं को दुःख और आश्चर्य होने लगा, तो उस के साथ साथ 'एक खोयी हुई पीढ़ी' की भी चर्चा होने लगी। खोयी हुई पीढ़ी की अवधारणा नहीं नहीं थी, पहले विश्व-युद्ध के बाद भी ज़ीरो से इस की चर्चा हुई थी। अवधारणा का मूल यह है कि विश्व-युद्ध जैसे नर-संहार में अनिवार्यतया ऐसा होता है कि बीच की उम्र के बहुत से लोग मारे जाते हैं। कम उम्र के लोग सेना में भरती व योग्य नहीं होते, न अधिक उम्र के लोग ही मोर्चों पर भेजे जा सकते हैं, और इसलिए बीच की उम्र का एक बहुत बड़ा वर्ग मौत के मुँह में भोव दिये जाने का जोखिम उठाता है। यह नहीं कि ऐसे सब लोग खेत रह जाते हैं, लेकिन जो लौट कर आते हैं उन में से भी एक काफी बड़ी संख्या ऐसे लोगों की होती है जो शरीर से लाचार हो गये हों, या जो मानसिक आघात के कारण सामाजिक जीवन के अनुपयुक्त हो गये हों। पारिवारिक और दाम्पत्य जीवन पर इस स्थिति का जो प्रभाव पड़ता है वह भी कम महत्त्व का नहीं है।

इस प्रकार बीच की पीढ़ी के इतने अधिक लोगों के उठ जाने से समाज में एक दरार पैदा हो जाती है, पीढ़ियों का सातत्य या कि सन्तानता टूट जाती है, सलाप की सम्भावना बहुत कम रह जाती है और पारिवारिक अनुशासन का सहज क्रम बना न रहने से समाज में अनेक विवृत्तियाँ प्रकट होने लगती हैं। उद्दता और उच्छ्रलता बढ़ जाती है। किंगारों में हिंसा और तोड़-फोड़ की प्रवृत्ति प्रकट हाती है और उन के ऐसे अनेक गिरोह बन जाते हैं जिन का काम ही कानून तोड़ना होता है—उन्हें इसी में रस मिलने लगता है। दूसरी ओर प्रौढ़ लोग भी बहुत से उच्छ्रल और अर्नतिक कामों की ओर प्रवृत्त होने लगते हैं। सभी स्तरों पर एक अनाचार या स्वैराचार प्रकट होता है जिस का कारण सातत्य का टूट जाना ही होता है—और स्वयं इस टूटन

का कारण यह है कि बीच की एक पीढ़ी लुप्त हो गयी है।

कभी-कभी यह सवाल मन में उठता है कि क्या लुप्त हो गयी पीढ़ी की इस अवधारणा का कोई ऐसा सन्दर्भ भी है जो भारत के स्वाधीनता-संग्राम के साथ जुड़ा हो ? आजादी की लड़ाई की विश्व-युद्धों से तुलना नहीं की जा सकती और इस प्रधानतः अहिंसात्मक लड़ाई में उतने लोगों की जानें भी नहीं गयीं कि उस अर्थ में लुप्त पीढ़ी की चर्चा समत हो। लेकिन फिर भी क्या आजादी की लड़ाई के बाद की स्थिति और महायुद्धों के बाद की स्थिति में ऐसी समानताएँ रही जिन के कारण सतत टूट गये होने की बात आजादी के सन्दर्भ में उठायी जा सके और पिछले तीस वर्षों के सामाजिक और राजनीतिक जीवन के बारे में कुछ सारपूर्ण विचार सामने लाये जा सकें ?

इतना ही नहीं सामाजिक और राजनीतिक जीवन के मामले में जैसी उच्छ्वलता और अनाचारिता आज देखने को मिलती है नौजवानों में जैसी उद्दता और इतिहास के प्रति उदासीनता लक्षित होती है और उस के जवाब में बुजुर्गों की ओर से जैसी असहायता की बातें होती हैं, क्या इस के बारे में भी कोई दिशा-संकेत उस से मिल सकते हैं ?

मुझे जान पड़ता है कि एक लुप्त पीढ़ी की अवधारणा यहाँ काम दे सकती है। उस के सहारे हम अपने समाज की कुछ विशेष प्रवृत्तियों को लक्ष्य कर सकते हैं जिन की ओर अन्यथा हमारा ध्यान न जाता, और बुजुर्ग तथा नौजवान पीढ़ी के बीच जो गार्ड बन गयी है, एक स्वस्थ सलाप के द्वारा उस को पाटने का भी उपक्रम कर सकते हैं। और सब से बड़ी बात यह कि समाज की बुराइयों को राजनीति के सिर पर थोपने की पहली गलती और फिर समाज के रोगों के उपचार के लिए सरकार का मुँह जोहने की दूसरी गलती से बच सकते हैं। समाज सरकार का प्रतिबिम्ब नहीं है बल्कि सरकार ही समाज को प्रतिबिम्बित करती है और इसलिए समाज को समर्थ बनाना ही हमारा मौलिक कर्तव्य है। यह पहचान समाज और राजनीति दोनों के काया-कल्प में सहायक होगी।

लेकिन आजादी की लड़ाई के सन्दर्भ में अगर एक पीढ़ी लुप्त हुई तो कैसे ? इसे कुछ दूसरे ढंग से समझना होगा। बीच की पीढ़ी को हमारे बीच से मृत्यु ने नहीं हटाया, लेकिन जिन कारणों से वह निर्वाण हो गयी वे मृत्यु से कुछ कम घातक नहीं थे। लेकिन इस प्रक्रिया को समझने के लिए शायद ऐतिहासिक अनुक्रम में न चल कर उल्टे क्रम में चलना अधिक उपयोगी होगा—परिणति से कारणों की ओर बढ़ना।

मेरे विद्यार्थी काल में कालेजों की दाद विवाद प्रतियोगिताओं के लिए अक्सर एक विषय चुना जाता था "विद्यार्थियों को राजनीति में भाग लेना

चाहिए या नहीं ?” आज यह प्रश्न कोई नहीं उठाता क्योंकि वह अर्थात् हीन हो गया है, लेकिन केवल इसलिए नहीं कि विद्यार्थी राजनीति में भाग लेने लगे हैं। आज हमारा सारा जीवन राजनीति में आक्रान्त है और वह भी सब से घटिया किस्म की राजनीति से। और हमारा शिक्षा-जगत् उस घटिया राजनीति के भी सब से घटिया स्तर का सब से अधिक बेचारा शिकार है।

देश के आजाद होते ही प्रशासन व्यवस्था में शिक्षा और सस्कृति को एक बहुत नीचे का दर्जा दिया गया। और जैसे-जैसे मन्त्रिमंडल बदलते गये हैं हम ने देखा है कि शिक्षा का दर्जा घटता ही गया है, उसे घटिया मंत्री मिलते हैं, आयोजित कार्यक्रमों में शिक्षा-विकास के कार्यक्रमों को हीनतर स्थान मिला है और उन के लिए आर्थिक व्यवस्था में कटौतियाँ प्राप की जाती रही हैं।

लेकिन इस की जिम्मेदारी क्या प्रशासन पर ही है ? या कि क्या केवल सरकार बनाने वाले राजनैतिक दल पर ही है ? क्या समूचे भारतीय समाज ने शिक्षा और सस्कृति के इस अवमूल्यन में योग नहीं दिया है ? क्या पूरा-का-पूरा समाज ही सत्ता की उपासना में नहीं लगा रहा ? ‘विद्या बदाति विनयम्’ ऐसा शास्त्रो ने कहा था, और विनय से क्योंकि सत्ता में नहीं आया जा सकता था इसलिए शिक्षा की कोई उपयोगिता सारे समाज को ही नहीं रही थी। आजादी के साथ ही ऐसी स्थिति क्यों आ गयी, या अगर पहले से मौजूद थी तो आजादी के बाद एकाएक क्यों प्रकट हुई ? अपने संस्कारों और अपनी सस्कृति की शोखी बघारने वाला यह भारतीय समाज एकाएक सरकार-हीन और मूल्य-बोधहीन क्यों हो गया ?

यह नहीं कि समाज में ऐसे लोग बचे ही नहीं जिन्हे नैतिक और आध्यात्मिक मूल्यों की चिन्ता है, जो अब भी चाहते हैं कि उन का जीवन नैतिक और सांस्कृतिक मूल्यों में अनुशासित हो। यह भी नहीं कि नौजवानों में ऐसे लोग नहीं हैं। बल्कि लक्ष्य करने की विशेषता यही है कि एक ओर प्रौढ़ व्यक्तियों में ऐसे हैं और दूसरी ओर बिलकुल नौजवान व्यक्तियों में, जिन के बारे में कह सकते हैं कि उन्होंने अभी जीवन देना नहीं है और उन का दबाव पहचानते नहीं हैं। लेकिन उम्र के दोनों छोरों पर ऐसे व्यक्तियों के रहते भी हमारा समाज आज एक नैतिक समाज नहीं है क्योंकि बीच का बड़ा हिस्सा सम्पूर्णतया नीतिरहित हो गया है। यह बीच का हिस्सा सभी दृष्टियों से बीच का है और छासा बड़ा है—उम्र की दृष्टि से, सम्पन्नता की दृष्टि से, प्रभाव की दृष्टि से। यही पर आ कर स्थिति बीच की लुप्त-पीढ़ी की चर्चा से जुड़ जाती है। बीच की नैतिक पीढ़ी लुप्त हो गयी है—बीच में केवल अनीति है।

आजादी मिलते ही सुविधाओं और सत्ता के पदों की जो चूहा-दौड़ आरम्भ हुई थी उसका एक भाग यह है। जिन लोगों ने आजादी के सघर्ष में भाग लिया था उन में से बहुत सों में एक आदर्शोन्मुखता और नैतिक अनुशासन की भावना बनी रही। ऐसे लोग आज भी हैं लेकिन उन की संख्या प्राकृतिक कारणों से ही दिन-ब-दिन गिरती जा रही है। चूहा दौड़ में जो लोग सफल हुए वे आज के शासक और नेता हैं। प्रौढ़ पीढ़ी की जो सन्तान आजादी के समय किशोर थी उस ने यह चूहा दौड़ ही देखी और उस ने इस आपाधापी का मूल्य-दर्शन ही अपनाया। और ये किशोर क्योंकि उन समाज में प्रतिष्ठित लोगों की औलाद थे इसलिए उन्हें बहुत-सी सुविधाएँ भी मिली, और इस प्रकार शासन में भी और सामाजिक नेतृत्व में भी उन्हीं लोगों की धाक बढ़ती गयी जो एकान्त रूप से नीति विहीन थे और जिन का एकमात्र लक्ष्य समाज में ऊपर आ कर वहाँ जमे रहना था। एक नीति-बोध रहित वर्ग सत्ता और नेतृत्व सँभाले हुए है और अपने से भी अधिक अविवेकी और सफलतावादी अपने बेटे-बेटियों को उत्तराधिकार के लिए तैयार कर रहा है।

वास्तव में नये सिरे से नैतिक-बोध उन नौजवानों में जाग रहा है जिन का जन्म इस आपाधापी की सीमा के दाद ही हुआ। उन्होंने आजादी के सघर्ष की निष्ठा उत्तराधिकार में नहीं पायी, लेकिन साथ ही उन्होंने उस युग की मानसिकता भी नहीं ग्रहण की जिस में हर लूट-खसोट करने वाला केवल अपनी सफलता के लिए नहीं बल्कि अपनी बुद्धिमानी के लिए भी अपनी पीठ ठोक रहा था।

इस प्रकार आज एक नौजवान पीढ़ी है जिसे एक नीतिवान् समाज की खोज है, और दूसरे छोर पर एक वयोवृद्ध पीढ़ी है जिसे एक नीतिवान् समाज की याद है—और बीच में एक नैतिक मरुस्थल है जिस में नेताओं और सरदारों की हवेलियाँ खड़ी हैं।

क्या इस मरुस्थल की ओर इशारा कर के छोड़ देना काफी है? क्या कोई ऐसा उपाय हो सकता है जिससे कि फिर एक समग्र समाज हमें मिल सके और वह एक समग्र नैतिकता पर आधारित हो? क्या ऐसे कोई सामाजिक, सांस्कृतिक या राजनैतिक उपाय हैं जिन से दोनों छोरों के बीच फिर समीपता का रिश्ता जुड़ सके—नीतिवान् बुजुर्गों को युवा शक्ति का सहयोग और युवा शक्ति को नैतिक प्रेरणा मिल सके और एक समुक्त नैतिक बल बीच की निर्लज्ज सफलतावादिता को हरा सके? ऐसा उपाय, जिस से वह बल तैयार हो सके जो वास्तव में 'थर्ड फोर्म' नाम का पात्र हो—जो छात्र-सत्ता और घन सत्ता की दुरभिसन्धि का मुकाबला कर सके?

यह है तो । लेकिन वहाँ पहल भी युवा-पक्ष को करनी होगी और नेतृत्व का बोझ भी उम्मी को सँभालना होगा, और परिणामतः दाम भी, उसी को चुकाने होंगे क्योंकि उस पक्ष की संख्या भी बढ़मान है और बल भी जब कि दूसरी और वयोवृद्ध लोगो की संख्या भी दिन-ब-दिन कम होती जा रही है और बल भी । यदि युवा-पीढ़ी का संकल्प हो तो उपाय उस के पास है ।

संस्कृति : यहाँ, वहाँ, या क्लब में ?

एक सवाल मुझ से इतनी बार पूछा जा चुका है और अब भी पूछा जाता है कि अब प्रश्न के आरंभ होते ही मैं प्रश्नकर्ता का पूरा आशय जान लेता हूँ और यन्त्रवत् उस का अभ्यास से सधा हुआ जवाब भी दे देता हूँ। पहले इस प्रश्न से मुझे चिढ़ होती थी, कभी गुस्सा भी आता था, लेकिन अब जानता हूँ कि वैसी प्रतिक्रिया ठीक नहीं, क्योंकि यह प्रश्न हमारे देश-समाज की मानसिकता का एक लक्षण है, और उस पर खेद ही हो सकता है, रोप व्यर्थ है।

प्रश्न कई तरह की शब्दावली में कम या अधिक विस्तार के साथ पूछा जाता है। लेकिन उस का सार यह है कि हिन्दी-साहित्य (या भारतीय साहित्य) विश्व-साहित्य की तुलना में कहीं ठहरता है ? प्रश्नकर्ता यह मान कर चलता है कि भारतीय साहित्य का स्थान उस सन्दर्भ में बहुत ऊँचा तो नहीं हो सकता, और यह भी मानता है कि यह चिन्ता की या हीनता की बात नहीं। बाकी इस हीनत्व भाव को छिपाने के लिए वह चाहे वह जताये कि मुझ से यह प्रश्न इसलिए पूछा जा रहा है कि मैं विदेशी साहित्य (तथाकथित 'विश्व-साहित्य') भी पढ़ता हूँ, देश-देशान्तर घूमा हूँ, विदेशों में पढ़ा चुका हूँ—या इस रूप में प्रस्तुत किया जाय कि मैं हिन्दी में लिखता भले ही हूँ लेकिन हूँ तो मूलतः विदेशी सस्कार का ही।

मैंने कहा कि प्रश्न का उत्तर बार-बार के अभ्यास के कारण सधा हुआ है, लेकिन उस का यह अर्थ नहीं है कि उसका एक ही रूप होता है। वह भी प्रश्न की भंगिमा और प्रश्नकर्ता के मनोभाव के अनुरूप तरह-तरह से प्रस्तुत किया जाता है, लेकिन उसका भी सार यही है कि हमें विश्व-साहित्य के मोह में नहीं पड़ना चाहिए, साहित्य यानी अच्छा साहित्य मूलतः और अनिवार्यतः एक संस्कृति की उपज होता है और उस संस्कृति का स्वर उस साहित्य में सुनाई पड़ना चाहिए। जो साहित्य किसी एक संस्कृति का प्रतिबिम्बन करता

है उसका अपना व्यक्तित्व, अपनी एक अस्मिता होती है; और जब वह व्यक्तित्व उसके क्षेत्र के बाहर पहचाना जाता है तभी दूसरे सस्कृति-समाजों में उसे महत्व दिया जाता है और उसके ग्रहण और मूल्यांकन की प्रवृत्ति होती है। दूसरे शब्दों में तभी वह विश्व-साहित्य में स्थान पाता है। जिस साहित्यिक रचना में सस्कृति का स्वर नहीं बोलता उसका विश्व-साहित्य में स्थान पाने का कोई सवाल ही नहीं उठता। यह बड़ा खतरनाक मोह है कि हम देश-सस्कृति से उबर कर या उसके प्रति उदासीन हो कर या उस से अपरिचित रह कर—बल्कि उसके विरुद्ध अपने को बचबचद करके—विश्व-साहित्य में प्रवेश का द्वार खोल लेते हैं। हम वैसा कुछ नहीं करते, हम केवल उस ढाल को काट देते हैं जिस पर हम बैठे हैं।

मैं जानता हूँ कि अधिमंथ्य प्रश्नकर्ता मेरे जवाब को स्वीकार नहीं करते लेकिन यह भी जानता हूँ कि उनमें से कई-एक मेरे उत्तर से कुछ सोच में पड़ जाते हैं या कभी-कभी बेंचें हो उठते हैं। मैं मानता हूँ कि वह बेंचनी इस बात का लक्षण है कि उनके भीतर का सशय उनके सामने आ गया है और इसलिए अपनी बात उनको मनवा न पाने पर भी मुझे सन्तोष होता है। डर अथवा दीनत्व भाव अस्वस्थ है, पर दबे रहना रोग को बढ़ाता है और उसे छुले में ले आना रोग के उपचार का पहला बंदम है।

अपनी सस्कृति के प्रति इस उदासीनता, मन्देह, अवज्ञा बल्कि कभी-कभी घृणा भाव के कई पहलू हैं। अंग्रेजी भाषा का मोह और उसके प्रति धर वालों का प्रेम तो उसका केवल एक सतही लक्षण है। कई वर्ष पहले एक बातचीत में, जिसमें सूचना और प्रसार विभाग के अधिकारी भी थे और विदेश मन्त्रालय के सांस्कृतिक सम्पर्क विभाग के कुछ अधिकारी भी, मेरे इस बात पर दुख प्रगट करने पर कि भारत सरकार के विभिन्न मन्त्रालय और दूतावासों के प्रसार अथवा सांस्कृतिक अधिकारी भारतीय सस्कृति का बाहर प्रसार करने के मामले में क्यों बिलकुल उदासीन हैं, एक अधिकारी ने कुछ चुनक कर कहा था, 'हमारे पास बाहर दिखाने की है क्या? एक बुद्ध और एक गान्धी, बस। और दोनों का ही हम बाहर बाफ़ी प्रचार कर ही रहे हैं।'।

बात बुद्ध और गान्धी के स्तर की ही होती तब तो कोई ऐसी चिन्ता की बात नहीं थी। तब हम कहते कि ठीक है, आप ईसा और मुहम्मद और जरदुस्त्र और लाओ-त्जु का आधात कीजिए, हमें कोई चिन्ता नहीं है और हमारी सस्कृति को कोई खतरा नहीं है। पर स्थिति तो यह है कि बाहर दिखाने की बुद्ध और गान्धी के सिवा कुछ नहीं है, मगर बाहर से यहाँ लाने

को जाज, पॉप चित्रकला, ठोस कविता, मुक्वेबाज मुहम्मद अली, फ्रांसीसी बहुरूपिये, रूसी नट आदि सब हैं और 'थार्ट फिल्म' के नाम पर जलील से-जलील दर्जे की अश्लीलता है ।

जब अकादमियाँ बनी थीं तब हम ने आशा की थी कि भारत से बाहर भारत की सस्कृति का सही और उज्ज्वल विम्ब प्रस्तुत करने में ये कुछ योग देंगी, लेकिन ये भी इम्पोर्ट की एजेंसियाँ बन कर रह गयी है । इधर तो यह हाल हो गया है कि कोई भी छोटा-मोटा विदेशी कवि या उपन्यासकार या कहानीकार सेलानी बनकर भी इस देश में आया तो कहीं-न-कहीं से अकादमी को औपचारिक सूचना मिल जायेगी और तुरत उसके सम्मान में एक गोष्ठी का आयोजन हो जायेगा । अकादमी के द्वारा सस्कृति के (अब वह जैसी भी है, इस सन्दर्भ में उसे सस्कृति तो कहना ही होगा) इस पहले से बड़े हुए आयात में और भी तीव्रता लाने के काम में और भी सरकारी एजेंसियाँ (नहीं, क्षमा कीजिए, ये सरकारी नहीं, सरकार द्वारा भरित और पोषित 'स्वायत्त सस्थाए' हैं) भरपूर योग दे रही हैं । इंडियन कौंसिल आफ कल्चरल रिलेशन्स भी ऐसी ही एक स्वायत्त सस्था है । इधर कई वर्षों के बाद और कई बार याद दिलाये जाने पर उसे इतना तो चेत हुआ है कि आयात केवल अंग्रेजी-भाषी पश्चिमी देशों अथवा इंग्लैंड और अमेरिका तक सीमित नहीं रहना चाहिए, और ससार में दूसरे भी देश हैं जिन के पास संस्कृतियाँ और साहित्य हैं । इस के लिए तो इस परिपद् की दाद देनी चाहिए कि अब वह रूसी, फ्रांसीसी, जर्मन, इस्पानी आदि भाषाओं से भी अनुवाद को प्रोत्साहन देने के लिए भारतीय लेखकों को बाहर भेजने का आयोजन कर रही है । लेकिन इस बात को छोड़ भी दें कि अब भी पश्चिमोन्मुखता क्यों, क्या पूर्वशियाई देशों में सस्कृतियाँ नहीं हैं, तो भी यह लक्ष्य किये बिना कैसे रखा जा सकता है कि यह आयोजन भी आयात करने का ही है । कल्चरल रिलेशन्स यानी सांस्कृतिक सम्पर्क भी एकतरफा ही है । पश्चिम के देश तो हमारे सम्बन्धी हैं, लेकिन हम—हम उसी कोटि के हैं जिन्हें अंग्रेजी में 'पुअर रिलेशन' कहा जाता है । हमारा तो केवल गाँव का रिश्ता है, असली रिश्तेदार तो वही हैं जिन्हें हमें बड़ी आब-भगत के साथ अपने घर लाना है ।

सवाल पूछा जा सकता है और पूछा जाना चाहिए कि सांस्कृतिक सन्दर्भ में भी सरकारी सस्थाओं की ही बात क्यों की जाये ? ठीक है, देश में और भी अनेक सस्थाओं के बारे में यह प्रश्न उठाना चाहिए । ऐसा क्यों है कि देश में कोई भी साहित्यिक या सांस्कृतिक सस्था ऐसी या इतनी दमदार नहीं हुई कि भारतीय सस्कृति का एक जीवन्त और गौरवमय चित्र बाहर के लिए प्रस्तुत कर सके ? किसी भी कला के क्षेत्र में ऐसी कोई सस्था नहीं है,

साहित्य को भी कोई संस्था नहीं है और व्यापकतर सन्दर्भ वाला कोई सांस्कृतिक संगठन भी नहीं है। क्यों ? जातियों और सम्प्रदायों और धर्मों की सस्थाएँ हैं, और इस देश की सस्त्रुति मूलतः धार्मिक सस्त्रुति रही है। लेकिन इन संस्थाओं को भी अपनी सस्त्रुति में आस्था नहीं है, उसके प्रति सम्मान अथवा गौरव का भाव नहीं है। वे भी 'धर्म-सम्मेलन' करती हैं तो उन्हीं को मान देने के लिए जो अपनी धर्म-निरपेक्षता की दुहाई ही नहीं देते अपने हर काम से यही प्रमाणित करते हैं कि उनसे सरोकार केवल भौतिक सुख-सुविधा के हैं। यहाँ तक कि राष्ट्रीय स्वयमेवक सघ ने भी, जो कि स्वयं अपने दावे के अनुसार एक सांस्कृतिक संगठन है (और जहाँ तक संगठन का प्रश्न है, उसके समर्थ होने में कोई सन्देह नहीं है), इस दिशा में कुछ प्रयत्न किया हो तो उसका लक्षण कही नहीं दीखता। जो लक्षण दीखते हैं वे इसी बात के कि उस ने धर्म-संस्कार की रक्षा के मामले में एक आक्रामक नहीं तो सघर्षणशील प्रवृत्ति को तो उकसाया, लेकिन सस्त्रुति के प्रति गौरव का भाव उस ने भी नहीं जगाया। सस्त्रुति के लिए हम लड़ें तो, मगर वह सस्त्रुति अधिमान के योग्य भी हो यह आवश्यक नहीं है। ऐसी मानसिकता की कार्यक्षमता कितनी होगी यह सहज ही सोचा जा सकता है।

इस की चर्चा में एक बार ऐसा हुआ था कि सरकार की तथाकथित स्वायत्त योजनाओं के समर्थकों ने हमें याद दिलाया कि निर्मात के मामले में सरकार इतनी उदासीन नहीं है। उदाहरण के लिए, प्राचीन मूर्तिकला की एक प्रदर्शनी तो योरोप और अमेरिका भेजी गयी थी और बड़ी सफल हुई थी। अब फिर फ्रांस ने पुरानी कलम के चित्रों की एक प्रदर्शनी आमन्त्रित की है। मेरे यह आपत्ति करने पर कि ऐसा विनिमय तो रोग को और बढ़ाता है, वह मेरी बात नहीं समझ सके थे। मैंने जब समझाया कि संसार के सम्य और सम्पन्न देश—यानी पश्चिमी देश (चलिये, अपवाद के रूप में जापान को भी जोड़ लीजिये) जब यह प्रयत्न करते हैं कि विनिमय में इस देश से तो केवल प्राचीन वस्तुएँ मँगाकर प्रदर्शित करें और बदले में अपनी केवल आधुनिक चीजें यहाँ भेजें, तो वे पहले से ही असन्तुलित विनिमय को और भी असन्तुलित कर रहे हैं, कि यह एक प्रकार का मँजा हुआ सांस्कृतिक उप-निवेशवाद है कि आप बाहर प्राचीन भारत का भव्य चित्र प्रस्तुत करके यह प्रमाणित करते चलें कि भारतीय सस्त्रुति तो वही है जो प्राचीन काल में थी और अब बस दिखाने के लायक रह गयी है, और दूसरी ओर आधुनिक सस्त्रुति तो वही है जो पश्चिम से यहाँ भेजी जा रही है—आधुनिक सस्त्रुति तो इस देश में ही कहीं। हाँ, बुद्ध और गान्धी अवश्य थे, लेकिन बुद्ध तो प्राचीन काल के ही थे, और गान्धी महान् तो थे, लेकिन जनता के आदमी थे।

सस्त्रुति : यहाँ, वहाँ या कत्र में ? / २७

जनता का सस्कृति से कोई सम्बन्ध नहीं होता। यह दलील कोई विदेशी हमें दे इसकी तो कोई आवश्यकता नहीं है, आखिर हमारे सारे राजनैतिक नेता यही सब करने में तो लगे हुए हैं।

मैं जानता हूँ कि मेरे दुखी होने से या बड़बड़ाने से बहुत लाभ नहीं होने वाला है, लेकिन चुप रहने से और भी अधिक अहित होने वाला है। असल में सारे देश ने बिना सोचे-समझे और एक झूठे तथा विकृत जनवाद के नाम पर यह स्वीकार कर लिया है कि सस्कृति तो एक बुर्जुआ चीज है, बुर्जुआ है इसलिए प्रगति विरोधी है, अर्थात् अगर समाज को बदलना है, अगर प्रगति में गत्यात्मकता लानी है तो सस्कृति को मिटाना होगा। मैंने इसे झूठा और विकृत जनवाद कहा, वह इसलिए कि इसका वास्तव म जन से कोई सम्बन्ध नहीं है। झूठे साम्यवादी भी सस्कृति को उतना ही खतरनाक मानते हैं जितने सच्चे तानाशाह, जो सस्कृति के नाम पर अपनी पिस्तौल का घोड़ा उठाना चाहते हैं।

सस्कृति न तो केवल बुर्जुआ है, न प्रगति-विरोधी है, वह समाज को स्थायित्व देती है तो इसका यह अर्थ नहीं है कि वह उसे स्थितिशील बनाती है। सस्कृति एक वृक्ष नहीं है, वह तो खमीन है जिस पर पैर टेके बिना प्रगति हो ही नहीं सकती। बल्कि जो अगर नहीं है तो उस पर खड़ा होने वाला जन ही नहीं है, केवल एक छाया है।

मेरे पुकारने से अगर इतना ही दीख जाये कि सस्कृति पूरे समाज की चीज है, जीवनदायिनी है और गौरव की वस्तु है तो वर्तमान स्थिति में भी अवश्य कुछ हो सकता है। और यह तो है ही कि अगर हम इस बात को नहीं पहचानते तब तो किसी भी स्थिति में कुछ नहीं हो सकता। रोगी का उपचार तो सम्भव है, लेकिन मुरदे को तो जलाया या दफनाया ही जा सकता है। कोई दूसरा उपचार उसका नहीं है।

इतिहास और अभिजात पूर्वग्रह

मैं इतिहासकार नहीं हूँ। इतिहास का विद्यार्थी होने के नाते भी मेरी विशेष रुचि साहित्य के इतिहास में रही है, लेकिन इतिहास के, खास कर सम-कालीन इतिहास के, कुछ ऐसे पक्ष हैं जिन का हर भारतीय नागरिक के लिए महत्व है। समकालीन साहित्य के प्रति उपेक्षा केवल इतिहासकार के लिए समस्याएँ पैदा करती है ऐसा नहीं है। वह पूरे समाज की कमजोरी की ओर इशारा करती है और यह मानना होगा कि भारतीय समाज में यह कमजोरी है। अखंड काल अथवा महाकाल की चर्चा से खड-बाल की यह उपेक्षा छिपायी नहीं जा सकती और इतिहास के दबाव में जीने वाले आज के ससार में इस उपेक्षा से भारत का स्थान कैसे कमजोर पड़ जाता है यह भी सोचने की बात है। समकालीन इतिहास की उदासीनता से समकालीन ससार की गति और दिशा का बोध भी धुंधला पड़ जाता है।

लेकिन जब मैं ने मान लिया कि मैं इतिहासकार नहीं हूँ तब ऐतिहासिक चेतना के उस बड़े आयाम की चर्चा न कर के साहित्य के इतिहास के सन्दर्भ में ही कुछ बातें कहना चाहता हूँ। यह भी साधारण नागरिक और साधारण पाठक को ध्यान में रखते हुए ही—यह मान कर कि साधारण पाठक साहित्य का भी साधारण पाठक है और उस की रुचि, उस की समझ साहित्य को भी प्रभावित करती है।

भारतीय समाज आज भी प्रायः दो तिहाई अनपढ़ है। यह तो एक तथ्य है जिस से हम ऊब भी सकते हैं, लेकिन इसी तथ्य का एक दूसरा पहलू भी है। भारतीय समाज बीसियों शतियों से श्रुति-परम्परा में पला है, साहित्य की और सांस्कृतिक संवेदन की बह सुन कर ही ग्रहण करता आया है और इसलिए आज भी यह स्थिति है कि निरक्षरों में बहुत से लोग ऐसे मिल जायेंगे जो सस्कारवान् भी हैं और साहित्य विवेक कर सकने वाले भी, जब कि दूसरी ओर साक्षरों में ऐसे लोग कम नहीं हैं जिन में सस्कारिता का अभाव है।

साहित्य के इतिहास के सन्दर्भ में इस बात का बहुत महत्त्व है और जिस उदासीनता की बात मैं ने कही है वह यहाँ पर सब से अधिक चिन्त्य हो जाती है क्योंकि श्रुति-परम्परा की व्यापक उपेक्षा साहित्य के इतिहास के एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्रोत की उपेक्षा है। वाचिक साक्ष्य को उस का उपयुक्त महत्त्व दिये बिना समकालीन साहित्य का कोई सही इतिहास नहीं लिखा जा सकता। और खेद की बात यह है कि सभी इतिहासकार वाचिक साक्ष्य की उपेक्षा करते आये हैं।

ये तो एक तरह के साहित्यिक साक्ष्य का उपयोग इतिहासकार करते रहे हैं। विशेष रूप से अपने अनुमानों की पुष्टि के लिए उन्होंने साहित्य की ओर ध्यान दिया है और फिर उन अनुमानों अथवा प्रतिज्ञाओं को पुरातत्त्व की खोजों और प्राचीन अभिलेखों से पुष्टि किया है। इसी प्रकार पुराने अभिलेखों ताम्रपत्रों इत्यादि में पाये जाने वाले नामों को सही काल में स्थापित करने के लिए साहित्य का उपयोग किया गया है। उदाहरण के लिए, राजवंशों के जन्म तथा काल-निर्धारण में साहित्यिक और पौराणिक सामग्री का महत्त्वपूर्ण उपयोग हुआ है। इधर भाषा-शास्त्रीय साक्ष्य का भी उपयोग बढ़ता गया है।

लेकिन इस सब के बावजूद इतिहासकारों में वाचिक साक्ष्य के प्रति एक अजीब सन्देह अथवा अविश्वास का भाव लक्षित होता रहा है। यह सन्देह-भाव इसलिए और भी अजीब जान पड़ता है कि ये इतिहासकार पूरे साक्ष्य के लिए साहित्यिक सामग्री पर विचार करने को तैयार हैं, और जानते हैं कि जिस साहित्यिक सामग्री को वे प्रमाण रूप में स्वीकार कर रहे हैं वह स्वयं मुख्यतया वाचिक परम्परा में ही सुरक्षित रही। क्योंकि यह तो सभी जानते हैं कि बहुत सा साहित्य हस्तलिखित ग्रन्थों में लिखा जाने से पहले कई शतियों तक वाचिक परम्परा में चला आता रहा और स्मृति में ही सुरक्षित रहा।

श्रुति-द्वारा सुरक्षित साक्ष्य में वेदों का तो अद्वितीय स्थान है ही। वेदों की स्मृति में अधुण्य और अविश्रुत बनाये रखने के लिए जिस अध्ययन-परम्परा का आविष्कार भारत में हुआ वह ससार के इतिहास में अद्वितीय है। ससार के किसी देश में इस का कोई और उदाहरण नहीं मिलेगा कि कोई पाठ बिना एक अक्षर के भी परिवर्तन के देश के विभिन्न भागों में केवल श्रुति के आधार पर हजारों वर्षों तक सुरक्षित रखा जा सका हो। लेकिन वेदों का उदाहरण मैं केवल श्रुति परम्परा के सामर्थ्य और उस की विश्वसनीयता के लिए दे रहा हूँ, जिस तरह के ऐतिहासिक साक्ष्य की बात मैं करना चाहता हूँ वेद-सहित-एँ उस में अलग हैं।

भारत की वाचिक परम्परा में मेरी अपनी रुचि जागने के दो विशेष कारण रहे। एक तो यह था कि काव्य के विकास में जो बातें लक्षित हुईं उन

को सम्भलना और उन का ठीक महत्त्व अथवा इस बात के विचार के बिना सम्भव नहीं था कि वाचन और श्रवण की स्थिति से मुद्रण और पठन की स्थिति में आने पर सम्प्रेषण की परिस्थिति में क्या आमूल परिवर्तन आ जाता है, कवि का समाज और उस समाज में कवि का सम्बन्ध कैसे बदल जाता है। हम लोग आर्थिक और राजनैतिक कारणों पर बहुत बल देते रहे हैं; नि मन्देह उन प्रभावों का भी महत्त्व है, लेकिन जो अतिवायं परिवर्तन सम्प्रेषण की स्थिति और सम्बन्ध बदल जाने में होते हैं—और जो हर देश में उसी स्थिति में उन्हीं कारणों से हुए हैं—उन की हम अपेक्षा करते रहे हैं। फलतः हम ने ऊपर से रोपे गये प्रभावों को उचित में अधिक महत्त्व दिया है और रचना-प्रक्रिया के भीतर से उत्पन्न प्रेरणाओं को कम। इस से साहित्य की और विशेष रूप से काव्य की प्रवृत्तियों की हमारी समझ विकृत हुई है।

दूसरा कारण यह था कि आधुनिक भारतीय भाषाओं के और विशेष रूप से हिन्दी-साहित्य के अध्ययन में मुझे जब-जब १७वीं-१९वीं शती की साहित्यिक सामग्री की ओर जाना पड़ा तब-तब वाचिक साक्ष्य के महत्त्व का बोध हुआ और उस के प्रति इतिहासकारों के अवज्ञा-भाव पर अचरज हुआ। १७वीं शती में भारत में मुद्रण यत्र नहीं आया था, लेकिन दूसरी तरफ इस काल में छोटे और बड़े अनेक पुस्तकालयों और निजी मद्रहों में अनेक हस्तलिखित ग्रन्थ सुरक्षित थे। १८वीं शती के उत्तरार्ध में देश में छपाई के यत्र का आविर्भाव हुआ—और उस के साथ ही वह प्रक्रिया आरम्भ हो गयी जिस के द्वारा छपाई की सञ्चालिता, वाचिक सञ्चालिता को अपरिहार्य रूप से नष्ट करती चलती है। लेकिन विनाश की यह प्रक्रिया २०वीं शती के मध्य तक पूरी नहीं हुई। (और शायद यह कहा जा सकता है कि इस देश में अब भी यह विनाश-क्रिया पूरी नहीं हुई क्योंकि अधिसंख्य जनता अभी निरक्षर है और निरक्षर होते हुए भी सञ्चालनीय नहीं है—वाचिक सञ्चालिता में जीती है।)

१७वीं से १९वीं शती के अंत तक विकास की जो गति रही उस से इतिहासकारों का ध्यान इस सम्भावना की ओर जाना चाहिए था कि बहुत सा ऐतिहासिक साक्ष्य वाचिक परम्परा में ही सुरक्षित रहा हो सकता है, लेकिन इतिहासकारों ने इस श्रोत की घोर अपेक्षा की। यह बार-बार देखा गया है कि १९वीं शती के किसी तथाकथित समाचारपत्र में प्रकाशित दो-चार पक्तियों के समाचार को भी अत्यन्त महत्त्व दिया जा रहा है और उसे अकाट्य प्रमाण माना जा रहा है—केवल इसलिए कि वह छपा हुआ है, और दूसरी ओर समवर्ती किन्तु भिन्न साक्ष्य के बहुत बड़े भंडार की केवल इसलिए अपेक्षा की जा रही है कि उसे छपाई में नहीं उतारा गया और केवल वाचिक परम्परा में सुरक्षित रखा गया। इस बात का महत्त्व भी अनदेखा किया गया कि ऐसा

साहित्य के इतिहास के सन्दर्भ में इस बात का बहुत महत्त्व है और जिस उदासीनता की बात मैं ने कही है वह यहाँ पर सब से अधिक चिन्तय हो जाती है क्योंकि श्रुति-परम्परा की व्यापक उपेक्षा साहित्य के इतिहास के एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्रोत की उपेक्षा है। वाचिक साक्ष्य को उस का उपयुक्त महत्त्व दिये बिना समकालीन साहित्य का कोई सही इतिहास नहीं लिखा जा सकता। और खेद की बात यह है कि सभी इतिहासकार वाचिक साक्ष्य की उपेक्षा करते आये हैं।

यों तो एक तरह के साहित्यिक साक्ष्य का उपयोग इतिहासकार करते रहे हैं। विशेष रूप से अपने अनुमानों की पुष्टि के लिए उन्होंने साहित्य की ओर ध्यान दिया है और फिर उन अनुमानों अथवा प्रतिज्ञाओं को पुरातत्व की खोजों और प्राचीन अभिलेखों से पुष्टि किया है। इसी प्रकार पुराने अभिलेखों, ताम्रपत्रों इत्यादि में पाये जाने वाले नामों को सही काल में स्थापित करने के लिए साहित्य का उपयोग किया गया है। उदाहरण के लिए, राजवंशों के क्रम तथा काल-निर्धारण में साहित्यिक और पौराणिक सामग्री का महत्त्वपूर्ण उपयोग हुआ है। इधर भाषा-शास्त्रीय साक्ष्य का भी उपयोग बढ़ता गया है।

लेकिन इस सब के बावजूद इतिहासकारों में वाचिक साक्ष्य के प्रति एक अजीब सन्देह अथवा अविश्वास का भाव लक्षित होता रहा है। यह सन्देह-भाव इसलिए और भी अजीब जान पड़ता है कि ये इतिहासकार पूरक साक्ष्य के लिए साहित्यिक सामग्री पर विचार करने को तैयार हैं, और जानते हैं कि जिस साहित्यिक सामग्री को वे प्रमाण रूप में स्वीकार कर रहे हैं वह स्वयं मुख्यतया वाचिक परम्परा में ही सुरक्षित रही। क्योंकि यह तो सभी जानते हैं कि बहुत-सा साहित्य हस्तलिखित ग्रन्थों में लिखा जाने से पहले कई शतियों तक वाचिक परम्परा में चला आता रहा और स्मृति में ही सुरक्षित रहा।

श्रुति-द्वारा सुरक्षित साक्ष्य में वेदों का तो अद्वितीय स्थान है ही। वेदों को स्मृति में अधुण्य और अतिकृत बनाये रखने के लिए जिस अध्ययन-परम्परा का आविष्कार भारत में हुआ वह ससार के इतिहास में अद्वितीय है। ससार के किसी देश में इस का कोई और उदाहरण नहीं मिलेगा कि कोई पाठ बिना एक अक्षर के भी परिवर्तन के देश के विभिन्न भागों में केवल श्रुति के आधार पर हजारों वर्ष तक सुरक्षित रखा जा सका हो। लेकिन वेदों का उदाहरण मैं केवल श्रुति-परम्परा के सामर्थ्य और उस की विश्वसनीयता के लिए दे रहा हूँ, जिस तरह के ऐतिहासिक साक्ष्य की बात मैं करना चाहता हूँ वेद-सहिताएँ उस में अलग हैं।

भारत की वाचिक परम्परा में मेरी अपनी रुचि जागने के दो विशेष कारण रहे। एक तो यह था कि काव्य के विकास में जो बातें लक्षित हुईं उन

को समझना और उन का ठीक महत्त्व आँकना इस बात के विचार के बिना सम्भव नहीं था कि वाचन और श्रवण की स्थिति से मुद्रण और पठन की स्थिति में जाने पर सम्प्रेषण की परिस्थिति में वैसे आमूल परिवर्तन आ जाता है, कवि का समाज और उस समाज से कवि का सम्बन्ध वैसे बदल जाता है। हम लोग आर्थिक और राजनैतिक कारणों पर बहुत बल देते रहे हैं; निगन्देह उन प्रभावों का भी महत्त्व है, लेकिन जो अनिवार्य परिवर्तन सम्प्रेषण की स्थिति और सम्बन्ध बदल जाने से होते हैं—और जो हर देश में उसी स्थिति में उन्हीं कारणों से हुए हैं—उन की हम उपेक्षा करते रहे हैं। फलतः हम ने ऊपर से रोपे गये प्रभावों को उचित में अधिक महत्त्व दिया है और रचना-प्रक्रिया के भीतर से उत्पन्न प्रेरणाओं को कम। इस में साहित्य की और विशेष रूप से काव्य की प्रवृत्तियों की हमारी समझ विकृत हुई है।

दूसरा कारण यह था कि आधुनिक भारतीय भाषाओं के और विदोष रूप से हिन्दी-साहित्य के अध्ययन में मुझे जब-जब १७वीं-१९वीं शती की साहित्यिक सामग्री की ओर जाना पडा तब-तब वाचिक साक्ष्य के महत्त्व का बोध हुआ और उस के प्रति इतिहासकारों के अवज्ञा-भाव पर अचरज हुआ। १७वीं शती में भारत में मुद्रण प्रथम नहीं आया था, लेकिन दूसरी तरफ इस काल में छोटे और बड़े अनेक पुस्तकालयों और निजी संग्रहों में अनेक हस्तलिखित प्रथम सुरक्षित थे। १८वीं शती के उत्तरार्ध में देश में छपाई के यंत्र का आविर्भाव हुआ—और उस के साथ ही वह प्रक्रिया आरम्भ हो गयी जिस के द्वारा छपाई की सृष्टि, वाचिक सस्कृति को अपरिहार्य रूप से नष्ट करती चलती है। लेकिन विनाश की यह प्रक्रिया २०वीं शती के मध्य तक पूरी नहीं हुई। (और शायद यह कहा जा सकता है कि इस देश में अब भी यह विनाश-क्रिया पूरी नहीं हुई क्योंकि अधिमरूप जगता अभी निरक्षर है और निरक्षर होते हुए भी सम्कारहीन नहीं है—वाचिक सस्कृति में जीता है।)

१७वीं से १९वीं शती के अंत तक विकास की जो गति रही उस में इतिहासकारों का ध्यान इस सम्भावना की ओर जाना चाहिए था कि बहुत-सा ऐतिहासिक साक्ष्य वाचिक परम्परा में ही सुरक्षित रहा हो सकता है, लेकिन इतिहासकारों ने इस श्रोत की ओर उपेक्षा की। यह बार-बार देखा गया है कि १९वीं शती के किसी लघुवाचित समाचारपत्र में प्रकाशित दो-चार पक्तियों के समाचार को भी अत्यन्त महत्त्व दिया जा रहा है और उसे अकाट्य प्रमाण माना जा रहा है—केवल इसलिए कि वह छपा हुआ है; और दूसरी ओर समवर्ती किन्तु भिन्न साक्ष्य के बहुत बड़े भंडार की केवल इसलिए उपेक्षा की जा रही है कि उसे छपाई में नहीं उतारा गया और केवल वाचिक परम्परा में सुरक्षित रखा गया। इस बात का महत्त्व भी अतदेना दिया गया कि ऐसा

बहुत-सा साक्ष्य देश के विभिन्न भागों में भी एक ही रूप में सुरक्षित है। और यह सब इस के बावजूद कि इतिहासकार यह मानते हैं कि हमारे देश में विभिन्न प्रदेशों में और समाज के विभिन्न स्तरों पर कई समान्तर परम्पराएँ बड़ी निष्ठापूर्वक सुरक्षित रखी जाती रही हैं।

दो-एक उदाहरण लीजिए। पहला उदाहरण छपे हुए साक्ष्य से लें। मेरे पास एक पुस्तक है जो इस शती के पहले दशक में छपी थी—लियो से छपी थी। नई खंडों में तैयार की गयी यह पुस्तक एक पद्य-सकलन है। इस के सकलनकर्ता स्कूल के अध्यापक थे और अनन्तर शायद उपनिरीक्षक के पद तक पहुँचे थे। इस सकलन के पद्य तरह-तरह के गाने, गजलों और गीत हैं। साहित्यिक दृष्टि से उन का महत्त्व अधिक नहीं है। लेकिन एक दूसरे कारण से उन का मूल्य बहुत अधिक हो जाता है। बहुत कम गाने ऐसे हैं जिन के रचयिता का नाम दिया गया है। इस छपी हुई पुस्तक का अर्थ हो कर भी वे गाने वास्तव में वाचिक परम्परा के हैं। वाचिक परम्परा की और लोक-साहित्य की असल कसौटी पर वे खरे उतरते हैं—वे अनाम भी हैं और लोक-प्रचलित भी। सकलनकर्ता ने पुस्तक के मुख-पृष्ठ पर ही यह स्पष्ट कर दिया है कि उस ने उन्हीं गानों का सकलन किया है जो उस ने सुने और जिन्हें मुन कर उस ने जाना कि वे समाज में प्रिय और प्रचलित हैं। इस प्रकार यह सकलन लोकप्रिय वाचिक रचनाओं का सकलन है। इस से भी अधिक महत्त्व की बात यह है कि सग्रहीत प्रत्येक गजल और गीत के साथ एक और उल्लेख भी है। रचयिता अथवा कवि का नाम तो उस के साथ नहीं दिया है, लेकिन किसी-न-किसी गाने वाले का नाम उस के साथ जोड़ दिया गया है 'वतर्ज अमुक धुन' अथवा 'अमुक गायक/गायिका अथवा तवायफ द्वारा गाये गये अमुक गाने की धुन।'

यह तो कहा जा चुका है कि काव्य-साहित्य की दृष्टि से इन गानों का अधिक महत्त्व नहीं है। उन का असली महत्त्व उन के साहित्यिक गुण में नहीं बल्कि एक उल्लिखित सम्बन्ध में है। यह उल्लेख क्या सूचित करता है? स्पष्ट है कि ये गाने सकलन के तुरत पहले के युग में समाज में प्रचलित और प्रिय थे। इतना ही नहीं, यह सग्रह हमें यह भी बताता है कि उस समय के अथवा उस समाज में प्रिय गायक-गायिकाएँ (और तवायफें) कौन थीं। सकलन इससे अधिक भी कुछ बताता है। इन विशेष गायिकाओं द्वारा गाये गये ये विशेष गाने उस समाज में इतने लोकप्रिय थे कि उस समाज के विभिन्न स्तरों के कवि अपने गाने उन्हीं की तर्ज पर रचते थे। केवल कोई भी लोक-प्रिय धुन नहीं, एक विशेष गायिका द्वारा गायी गयी विशेष धुन का सहारा ले कर वे रचना करते थे।

अब अगर ऐसा मान लेना ठीक है कि इन गीतों का रचनाकाल इस सकलन के प्रकाशन से तुरत पहले का दशक (या दो दशक) रहा होगा—और ऐसा मानना सर्वथा तर्कसंगत है—तो हमें एक महत्व की जानकारी मिलती है कि बीसवीं शती में प्रवेश करते समय हिन्दुस्तानी (हिन्दी-उर्दू) बोलने वाले समाज की किस प्रकार की रचि थी और क्या साहित्य उन्हें उपलब्ध था और कैसी प्रेरणाएँ कवियों के सामने थीं ।

अब १८६०-१९१० के साहित्य और साहित्यिक रचि के इस मकेत के बाद साहित्य के इतिहासों की ओर मुड़ें । हिन्दी, उर्दू अथवा हिन्दुस्तानी साहित्य के जो इतिहास विश्वविद्यालयों में पढ़ाये जाते हैं और सम्मान पाते हैं उन में क्या हम युग की चर्चा में वहीँ भी इस कोटि के साहित्य का उल्लेख है ?

उस युग के समाज में किस तरह का साहित्य सब में अधिक प्रचलित और लोकप्रिय था इस की जानकारी को क्या ये इतिहासकार उचित महत्व देते हैं ? क्या इस उपेक्षा का कारण यही नहीं है कि यद्यपि आज यह सामग्री मुद्रित रूप में उपलब्ध है, फिर भी वास्तव में तो वाचिक साहित्य ही है ? क्या इस से यह परिणाम नहीं निकाला जा सकता कि साहित्य के सभी इतिहासकार समयकालीन साहित्य के इतिहास के बारे में एक अभिजातवर्गीय दृष्टि रखते हैं—बल्कि इतिहासकार तन्म्यों की जान-बूझ कर उपेक्षा करते हुए इतिहास का विवृत चित्र प्रस्तुत करते हैं ? इस युग का इतिहास लिखने के लिए इतिहासकारों ने तत्कालीन समाचारपत्रों और पत्रिकाओं के मासूली सन्दर्भ खोज निकालने में बड़ा परिश्रम किया है और उन का पूरा ऐतिहासिक परिदृश्य छापे में उपलब्ध सामग्री पर ही आधारित रहा है । दूसरे भी सन्दर्भ हैं जिनका अपना महत्व हो सकता है और जिन से इस छपी हुई सामग्री का मूल्य बिलकुल बदल सकता है, यह बात मानो उन्हें सूझी ही नहीं !

अब एक दूसरे प्रकार का साक्ष्य लीजिए । आज भी सारे राजस्थान, हरियाणा, पंजाब, हिमाचल प्रदेश, पर्वतीय उत्तर प्रदेश, उत्तरी बिहार, पूर्वी और दक्षिणी मध्य प्रदेश आदि में वाचिक परम्परा की ऐसी रचनाएँ सुनी जा सकती हैं और प्रायः सुनायी जाती हैं जो अभी तक छपी नहीं हैं, लेकिन जो कई पीढ़ियों से लगातार बड़े-बड़े श्रोता-समूहों का मनोरंजन करती हैं—और केवल मनोरंजन ही करती आयी हैं ऐसा नहीं है, उन का ज्ञानवर्द्धन भी करती रही हैं और उन्हें साहित्यिक, ऐतिहासिक और सामाजिक मस्कार भी देती रही हैं—मोटे तौर पर कहें कि उन की महत्त्व का अविच्छिन्न अंग हैं । इन लोक साहित्य में अनक ऐसी ऐतिहासिक घटनाओं का उल्लेख आता है जिन के छपे हुए दस्तावेज हम भले ही न मिलते हों, लेकिन जिन का उस लोक-

समाज पर गहरा प्रभाव पड़ा जिस में उन की भाषाएँ हम गेय रूप में सुरक्षित रही। क्या इतिहासकार का यह भी वर्तव्य नहीं है कि हम कोटि के साक्ष्य को ग्रहण और स्वीकार करें, उस में उल्लिखित घटनाओं के पट्टमुओं का नय मूल्यांकन करें, जिस समाज ने अपनी स्मृति में उन्हें बनाये रखा है उस समाज के लिए उन के महत्त्व का मूल्यांकन करें ?

एक और कोटि के साक्ष्य पर भी विचार कीजिए। आल्हा को इतिहास में स्थान मिला है, लेकिन क्या इतिहासकार इस तथ्य का पूरा अभिप्राय भी समझते हैं कि उस का जो लिखित (और अब मुद्रित) रूप हम मिलता है वह एक अग्रज सैनिक अफसर द्वारा सिपाहियों से सुन कर लिखवाये जाने से पहले चार-पाँच सौ वर्ष तक लोक-समाज की स्मृति में ही सुरक्षित रहा था ? नि सन्देह इस काल में लगातार उस का रूप कुछ-न-कुछ बदलता गया और एक अग्रज अफसर के पुग्पाचं से लिखवाया जा कर वह जिस रूप में सुरक्षित है उस की भाषा निश्चय ही वह भाषा नहीं जिस में जगनिक ने पहली बार यह वीर-गाथा सुनायी होगी। लेकिन बदलती हुई भाषा की ओट में भी जो चीज अविचल रूप से लोक-समाज की स्मृति में बनी रहती है और उस के पूरे संबन्धन को एक सस्कार देती है उस की उपेक्षा कम की जा सकती है ?

अग्रज सैनिक अफसर का नाम आया तो एक और बात का उल्लेख भी किया जाये। एक और अफसर ने एक बार अपने जवानों की सांस्कृतिक पूंजी का सर्वेक्षण किया था। सैनिकों को जो भी वाक्य-रचनाएँ याद थी, जिन से वे अपना और एक-दूसरे का मनोरंजन करते थे और अपने स्तर पर एक सहृदय समाज बनाते थे, उन रचनाओं का संग्रह इस अफसर ने किया था। इस दुर्लभ लेखन अभी उपलब्ध संग्रह में यह प्रगट होता है कि इन अनपढ़ सैनिकों की सांस्कृतिक सम्पत्ति में तुलसी रामायण और आल्हा जैसी चीजें तो थी ही, बलित, सबैया और अनेक प्रकार के मुक्तकों का बहुत बड़ा भंडार भी था। बिनदण बात यह कि अनेक सैनिकों को बेशवदास के अनेक छन्द याद थे—उसी बेशवदास के जिसे पढ़े-लिखे लोग भी “कठिन काव्य का प्रेत” कह कर याद करते हैं। क्या इस तरह के साक्ष्य पूरे साहित्य-समाज के बारे में हमारी धारणा बदल नहीं देते ? क्या उन में यह स्पष्ट चुनौती नहीं है कि केवल छोटे हुए या ग्रन्थों में सुरक्षित सामग्री की ओर ध्यान दिये बिना साहित्य का कोई इतिहास पूरा नहीं हो सकता ?

इस में सन्देह नहीं रह जाता कि इस तरह के साक्ष्य और श्रुति-परम्परा में सुरक्षित सामग्री की ओर हमारे इतिहासकारों के उपेक्षा-भाव का एकमात्र कारण यह है कि यह साक्ष्य वाचिक है। दूसरे शब्दों में यों कहा जा सकता है कि अपने को इतिहासकार कहने वाला पंडित केवल इस नाम के आधार पर

देश की दो तिहाई जनता और उस की पूरी साहित्यिक सम्पदा की उपेक्षा करने का अधिकार अपने ऊपर ओढ़ लेता है ।

आरोप तो अतिरजित लग सकता है, लेकिन अगर सचाई का बीज उस में है तो अतिरजना या छिलका उतार कर भी उसे ग्रहण किया जा सकता है । मैं इतिहासकार नहीं हूँ, लेकिन चाहता हूँ कि जिस सच्चे साहित्येतिहास की सामग्री देश में उपेक्षित विद्यारी पड़ी है वह साहित्येतिहास साहित्य के पाठकों को उपलब्ध हो । 'आम आदमी' की बात करते हुए ही हम लगातार जिस आम आदमी की उपेक्षा करते रहते हैं उसे हम उम का उचित और अधिकृत स्थान दें ।

समाज पर गहरा प्रभाव पडा जिस मे उन की गाथाएँ इस गेय रूप मे सुरक्षित रही। क्या इतिहासकार का यह भी कर्तव्य नहीं है कि इस कोटि के साक्ष्य को ग्रहण और स्वीकार करे, उस मे उल्लिखित घटनाओ के पहलुओ का नया मूल्यांकन करे, जिस समाज ने अपनी स्मृति म उन्हें बनाये रखा है उस समाज के लिए उन के महत्व का मूल्यांकन करे ?

एक और कोटि के साक्ष्य पर भी विचार कीजिए। आल्हा को इतिहास मे स्थान मिला है लेकिन क्या इतिहासकार इस तथ्य का पूरा अभिप्राय भी समझते हैं कि उस का जो लिखित (और अब मुद्रित) रूप हमे मिलता है वह एक अग्रज सैनिक अफसर द्वारा सिपाहियो से सुन कर लिखवाये जाने से पहले चार पाँच सौ वर्ष तक लोक समाज की स्मृति म ही सुरक्षित रहा था ? नि सन्देह इस काल में लगातार उस का रूप कुछ-न कुछ बदलता गया और एक अग्रज अफसर के पुरपाथ से लिखवाया जा कर वह जिस रूप मे सुरक्षित है उस की भाषा निश्चय ही वह भाषा नहीं जिस म जगनिक ने पहली बार यह वीर-गाथा सुनायी होगी। लेकिन बदलती हुई भाषा की ओट मे भी जो चीज अविचल रूप से लोक समाज की स्मृति मे बनी रहती है और उस के पूरे सवेदन को एक सस्कार देती है उस की उपेक्षा कैसे की जा सकती है ?

अग्रज सैनिक अफसर का नाम आया तो एक और बात का उल्लेख भी किया जाये। एक और अफसर ने एक बार अपने जवानो की सांस्कृतिक पूंजी का सर्वेक्षण किया था। सैनिको को जो भी काव्य रचनाएँ याद थी जिन से वे अपना और एक दूसरे का मनोरजन करते थे और अपने स्तर पर एक सहृदय समाज बनाते थे उन रचनाओ का सग्रह इस अफसर ने किया था। इस दुलभ लेकिन अभी उपलब्ध सग्रह से यह प्रगट होता है कि इन अनपढ सैनिको की सांस्कृतिक सम्पति मे तुलसी रामायण और आल्हा जैसी चीजें तो थी ही कवित्त सर्वथा और अनेक प्रकार के मुक्तको का बहुत बडा भंडार भी था। विलक्षण बात यह कि अनेक सैनिको को केशवदास के अनेक छंद याद थे—उसी केशवदास के जिते पढ लिखे लोग भी “कठिन काव्य का प्रेत” कह कर याद करते हैं। क्या इस तरह के साक्ष्य पूरे साहित्य समाज के बारे मे हमारी धारणा बदल नहीं देते ? क्या उन मे यह स्पष्ट चुनौती नहीं है कि केवल छपे हुए या ग्रथो मे सुरक्षित सामग्री की ओर ध्यान दिये बिना साहित्य का कोई इतिहास पूरा नहीं हो सकता ?

इस मे सन्देह नहीं रह जाता कि इस तरह के साक्ष्य और श्रुति परम्परा म सुरक्षित सामग्री की ओर हमारे इतिहासकारो के उपेक्षा भाव का एकमात्र कारण यह है कि यह साक्ष्य वाचिक है। दूसरे शब्दो मे यो कहा जा सकता है कि अपने को इतिहासकार कहने वाला पंडित केवल इस नाम के आधार पर

देश की दो-तिहाई जनता और उस की पूरी साहित्यिक सम्पदा की उपेक्षा करने का अधिकार अपने ऊपर ओढ़ लेता है !

आरोप तो अतिरंजित लग सकता है, लेकिन अगर सचाई का बीज उस में है तो अतिरजना का छिलका उतार कर भी उसे ग्रहण किया जा सकता है। मैं इतिहासकार नहीं हूँ, लेकिन चाहता हूँ कि जिस सच्चे साहित्येतिहास की सामग्री देश में उपेक्षित जिलरी पड़ी है वह साहित्येतिहास साहित्य के पाठकों को उपलब्ध हो। 'आम आदमी' की बात करते हुए ही हम लगातार जिस आम आदमी की उपेक्षा करते रहते हैं उसे हम उस का उचित और अधिकृत स्थान दें।

धर्म-निरपेक्षता के दर्जे

अभी उस दिन देश के एक बड़े माने जाने-वाले नेता ने हमें बताया कि 'भारत सप्ताह का दूसरा सबसे बड़ा मुस्लिम राष्ट्र है'। भारत के बारे में और भी कई बड़े माने-जाने वाले नेता जब-तब ऐसी बातें कहते हैं—कभी किसी को खुश करने वाली तो कभी किसी को चौंकाने वाली। यो कहा जा सकता है कि जो बातें वे कहते हैं उनके मूल में कोई न-कोई तथ्य होता है—और तथ्यों से झगडा कैसा ? लेकिन तथ्य अपने आप में तो कोई अर्थ नहीं रखते और जिस तथ्य का क्या अर्थ लगाया जा रहा है या लगाया जा सकता है यह उस सन्दर्भ पर निर्भर करता है जिससे वह तथ्य रखा जाता है, या उस नीयत पर निर्भर करता है जिस से वह तथ्य किसी सन्दर्भ में रखा गया, किसी समाज के सामने रखा गया या किसी विशेष अवसर पर उछाला गया। किसी की नीयत पर हम शक क्यों करें—खास कर उस वातावरण में जिसमें हर किसी को हर दूसरे की नीयत पर शक करना ही अपने समयानुसार का एकमात्र लक्षण जान पड़ने लगा है। लेकिन कोई बड़ा माना जाने वाला आदमी जब कोई तथ्य हमारे सामने रखता है तो उसका अर्थ समझने का भी हमें कुछ प्रयत्न तो करना ही चाहिए।

भारत दूसरा सबसे बड़ा मुस्लिम राष्ट्र है, इस बात का आधार देशों की जनसंख्या है। जनसंख्या के आधार पर सबसे ज्यादा मख्या में मुसलमान इंडोनेशिया में बसते हैं। उसके बाद दूसरे नम्बर पर हिन्दुस्तान आता है—यहाँ की मुस्लिम जनसंख्या इंडोनेशिया के बाद सबसे अधिक है। यो, निरे तथ्य के आधार पर, बात सही हो जाती है। फिर भी उसकी ओर ध्यान दिलाने की जरूरत है क्योंकि जनसंख्या के आँकड़ों के आधार पर ही यह बात भी उतनी ही सच है कि 'भारत सप्ताह का सबसे बड़ा हिन्दू-राष्ट्र है।' संख्या में सप्ताह के किसी दूसरे देश की अपेक्षा यहाँ हिन्दू अधिक बसते हैं।

लेकिन क्या किसी बड़े माने-जाने वाले नेता को यह कहने की हिम्मत है

कि भारत संसार का सबसे बड़ा हिन्दू-राष्ट्र है ? बल्कि यही सवाल यो भी पूछा जा सकता है कि अगर उनके सामने कोई प्यही तथ्य उपस्थित करे कि भारत संसार का सबसे बड़ा हिन्दू-राष्ट्र है तो क्या वह बौखला नहीं उठेगा और इसे संकीर्णता, साम्प्रदायिकता, कठमुल्लापन आदि-आदि का प्रमाण नहीं मानने लगेंगे कि कोई ऐसा कह रहा है ?

सवाल इसीलिए नीयत का सवाल बन जाता है ।

'भारत संसार का दूसरा सबसे बड़ा मुस्लिम-देश है', इस बात का कोई अर्थ नहीं होता जब तक कि हम उसे इस दूसरी बात के सन्दर्भ में न रखें कि भारत संसार का सबसे बड़ा हिन्दू-देश है । दोनों ही बातें एक ही जाति के तर्कों और तुलनीय तथ्यों पर आधारित हैं—जनसंख्या के तर्कों पर । एक बात की सच्चाई उतनी ही, वैसी ही और उसी सन्दर्भ में है जितनी, जैसी और जिस सन्दर्भ में दूसरी बात की सच्चाई है ।

फिर भी एक बात कही जाती है और कहने वाला अपने को उदार, प्रगति-शील और धर्म-निरपेक्ष मानता है; और दूसरी बात नहीं कही जाती या उसे कहने या सोचने वाले को तुरत संकीर्ण, प्रतिक्रियावादी और साम्प्रदायिक मान लिया जाता है । ऐसा क्यों ?

यह सवाल बार-बार पूछने की जरूरत है । उसके साथ ही बार-बार यह सवाल भी उठाने की जरूरत है कि धर्म-निरपेक्ष हम किसे कहते हैं ? धर्म-निरपेक्ष होने का मतलब क्या है, खास कर इस देश में जहाँ लम्बी परम्परा से सब-कुछ धर्म के अधीन माना गया है ? जहाँ तक कि धर्म-निरपेक्षता की तर्क-संगति भी धर्म से ही सिद्ध की जाती है ।

क्या धर्म-निरपेक्षता के भी दरजे हैं ? काले धन से शासित समाज में हम 'एक नम्बर' और 'दो नम्बर' की आय या पूँजी की बातों के आदी हो गये हैं—तो क्या धर्म-निरपेक्षता भी एक काला धन है और वहाँ भी 'एक नम्बर' और 'दो नम्बर' की धर्म-निरपेक्षता चलती है ?

इस देश के सबसे बहुसंख्य धर्म—हिन्दू धर्म—के नाम के साथ बहुत-सी कठिनाइयाँ हैं । कुछ कठिनाइयाँ ऐतिहासिक हैं; कुछ का आधार भारतीय धर्म-दृष्टि है । 'हिन्दू' नाम जिस अर्थ में वह आज रुढ़ हो गया है उस अर्थ में उत्तर मध्य काल की ही देन है, हालाँकि उसकी आधारभूत जीवन-दृष्टि का स्वरूप प्रागैतिहासिक काल में ही स्थिर हो गया था और देश के जीवन को अनुप्राणित करता आया है । इस्लाम और ईसाइयत और यहूदियत से हिन्दू-धर्म इस बात में भिन्न है कि उसकी इमारत किमी मत-विश्वास या एकान्तवादी मान्यता पर नहीं बनायी गयी है, बल्कि मृष्टि मात्र के साथ सम्बन्ध पर आधारित है । यही हिन्दू-धर्म की अद्वितीयता है—लेकिन यही उसकी ऐति-

धर्म-निरपेक्षता के दर्जे

अभी उस दिन देश के एक बड़े माने जाने-वाले नेता ने हमें बताया कि 'भारत ससार का दूसरा सबसे बड़ा मुस्लिम-राष्ट्र है'। भारत के बारे में और भी कई बड़े माने-जाने वाले नेता जब-तब ऐसी बातें कहते हैं—कभी किसी को खुश करने वाली तो कभी किसी को चौंकाने वाली। यो कहा जा सकता है कि जो बातें वे कहते हैं उनके मूल में कोई न-कोई तथ्य होता है—और तथ्यों से भगड़ा कौसा ? लेकिन तथ्य अपने आप में तो कोई अर्थ नहीं रखते और किस तथ्य का क्या अर्थ लगाया जा रहा है या लगाया जा सकता है यह उस सन्दर्भ पर निर्भर करता है जिससे वह तथ्य रखा जाता है, या उस नीयत पर निर्भर करता है जिस से वह तथ्य किसी सन्दर्भ में रखा गया, किसी समाज के सामने रखा गया या किसी विशेष अवसर पर उछाला गया। किसी की नीयत पर हम दाक क्यों करें—खास कर उस वातावरण में जिसमें हर किसी को हर दूसरे की नीयत पर दाक करना ही अपने समानेपन का एकमात्र लक्षण जान पड़ने लगा है। लेकिन कोई बड़ा माना जाने वाला आदमी जब कोई तथ्य हमारे सामने रखता है तो उसका अर्थ समझने का भी हमें कुछ प्रयत्न तो करना ही चाहिए।

भारत दूसरा सबसे बड़ा मुस्लिम-राष्ट्र है, इस बात का आधार देशों की जनसंख्या है। जनसंख्या के आधार पर सबसे ज्यादा संख्या में मुसलमान इंडोनेसिया में बसते हैं। उसके बाद दूसरे नम्बर पर हिन्दुस्तान आता है—यहाँ की मुस्लिम जनसंख्या इंडोनेसिया के बाद सबसे अधिक है। यो, निरे तथ्य के आधार पर, बात सही हो जाती है। फिर भी उसकी ओर ध्यान दिलाने की जरूरत है क्योंकि जनसंख्या के आँकड़ों के आधार पर ही यह बात भी उतनी ही सच है कि 'भारत ससार का सबसे बड़ा हिन्दू-राष्ट्र है।' संख्या में ससार के किसी दूसरे देश की अपेक्षा यहाँ हिन्दू अधिक बसते हैं।

लेकिन क्या किसी बड़े माने-जाने वाले नेता को यह कहने की हिम्मत है

कि भारत सत्कार का सबसे बड़ा हिन्दू-राष्ट्र है ? बल्कि यही सवाल यो भी पूछा जा सकता है कि अगर उनके सामने कोई यही तथ्य उपस्थित करे कि भारत सत्कार का सबसे बड़ा हिन्दू-राष्ट्र है तो क्या वह बौखला नहीं उठेगा और इसे सवीर्णता, साम्प्रदायिकता, कठमुल्लापन आदि-आदि का प्रमाण नहीं मानने लगेंगे कि कोई ऐसा कह रहा है ?

सवाल इसीलिए नीयत का सवाल बन जाता है ।

'भारत सत्कार का दूसरा सबसे बड़ा मुस्लिम-देश है', इस बात का कोई अर्थ नहीं होता जब तक कि हम उसे इस दूसरी बात के सन्दर्भ में न रखें कि भारत सत्कार का सबसे बड़ा हिन्दू-देश है । दोनों ही बातें एक ही जाति के तर्क और तुलनीय तथ्यों पर आधारित हैं—जनसंख्या के तर्क पर । एक बात की सच्चाई उतनी ही, वैसी ही और उसी सन्दर्भ में है जितनी, जैसी और जिस सन्दर्भ में दूसरी बात की सच्चाई है ।

फिर भी एक बात कही जाती है और कहने वाला अपने को उदार, प्रगति-शील और धर्म-निरपेक्ष मानता है, और दूसरी बात नहीं कही जाती या उसे कहने या सोचने वाले को तुरत सवीर्ण, प्रतिक्रियावादी और साम्प्रदायिक मान लिया जाता है । ऐसा क्यों ?

यह सवाल बार-बार पूछने की जरूरत है । उसके साथ ही बार-बार यह सवाल भी उठाने की जरूरत है कि धर्म-निरपेक्ष हम किसे कहते हैं ? धर्म-निरपेक्ष होने का मतलब क्या है, खास कर इस देश में जहाँ सम्बन्धी परम्परा से सब-कुछ धर्म के अधीन माना गया है ? जहाँ तक कि धर्म-निरपेक्षता की तर्क-संगति भी धर्म से ही सिद्ध की जाती है ।

क्या धर्म-निरपेक्षता के भी दर्जे हैं ? काले घन से शासित समाज में हम 'एक नम्बर' और 'दो नम्बर' की आम या पूजी की बातों के आदी हो गये हैं—तो क्या धर्म-निरपेक्षता भी एक काला घन है और वहाँ भी 'एक नम्बर' और 'दो नम्बर' की धर्म-निरपेक्षता चलती है ?

इस देश के सबसे बहुमह्य धर्म—हिन्दू धर्म—के नाम के साथ बहुत-सी कठिनाइयाँ हैं । कुछ कठिनाइयाँ ऐतिहासिक हैं, कुछ का आधार भारतीय धर्म-दृष्टि है । 'हिन्दू' नाम जिस अर्थ में वह आज रुढ़ हो गया है उस अर्थ में उत्तर मध्य काल की ही देन है, हालाँकि उसकी आधारभूत जीवन-दृष्टि का स्वरूप प्रागैतिहासिक काल में ही स्थिर हो गया था और देश के जीवन को अनुप्राणित करता आया है । इस्लाम और ईसाइयत और यहूदियत से हिन्दू-धर्म इस बात में भिन्न है कि उनकी इमारत किसी मत विद्वान या एकान्त-वादी मान्यता पर नहीं बनायी गयी है, बल्कि सृष्टि मात्र के साथ सम्बन्ध पर आधारित है । यही हिन्दू-धर्म की अद्वितीयता है—लेकिन यही उसकी ऐति-

हासिक और आज कहें कि राजनैतिक कठिनाइयों का आधार भी है। दूसरे धर्म-मत सबसे पहले अपने आस-पास एक बाड़ा बनाते हैं : जो उसके भीतर हैं वे 'अपने' हैं और बाकी सब 'गैर' हैं और कभी-कभी शत्रु भी माने जाते हैं। लेकिन हिन्दू जीवन-दृष्टि ऐसे बाड़े नहीं बनाती और किसी को गैर नहीं मानती। उसके लिए धर्म वह है जो सारे ससार को चलाता है—अलग-अलग समाजों के अलग-अलग धर्म-विश्वासों के बावजूद। हा, यह बात फिर से कहें कि हिन्दू-जीवन दृष्टि बाड़े नहीं बनाती—मत-विश्वासों के आधार पर बाड़े नहीं बनाती—इसके बावजूद कि उसके अपने समाज के भीतर अनेक विभाजन हैं जिनमें से कुछ अत्यन्त क्रूर ढंग के भी हैं।

नि सन्देह ये भीतरी विभाजन क्रूर, अमानुषी और आत्मघाती हैं और इन्हें जल्दी-से-जल्दी मिटाना चाहिए। लेकिन आज के हिन्दू-समाज में उनका चलन होने पर भी ये ही हिन्दू समाज नहीं हैं और न हमारी धार्मिकता इन पर निर्भर करती है, न हमारी धर्म-निरपेक्षता। हम हिन्दू समाज के बट्टर-से-कट्टर वर्ग का अंग होते हुए भी, उसके घटिया-से-घटिया, नृशंस-से नृशंस लोक-व्यवहारों को मानते हुए भी आज के प्रचलित अर्थ में धर्म-निरपेक्ष हो सकते हैं, दूसरी ओर उन सब आचार-नियमों को अमानुषिक मान कर उन्हें तोड़ते हुए भी धर्मवान् हो सकते हैं। बल्कि हम देख भी सकते हैं कि आज के भारतीय समाज में ये सारे अमानुषी रीति-रिवाज उस वर्ग में भी उतने ही प्रचलित हैं जो राजनैतिक दृष्टांत आधार पर अपनी धर्म-निरपेक्षता की दुहाई देता है।

कहने चलने पर यह लगता है कि ये सब बातें नयी नहीं हैं। सचमुच नयी नहीं हैं। लेकिन सामाजिक राजनैतिक परिवेशों में अक्सर ऐसा भी होता है कि कुछ बातें सिर्फ इसलिए नयी हो जाती हैं कि किसी ने उन्हें कह दिया है। मुझे ऐसा अनुभव होता है कि ऐसी ही बातों में—जो आज कह देने-भर से नयी हो जाती है—एक बात यह भी है कि भारत ससार का सबसे बड़ा हिन्दू-राष्ट्र है।

इस बात को मैं साम्प्रदायिक नहीं मानता। बल्कि मैं तो कहना चाहता हूँ कि इस देश और राष्ट्र में धर्म-निरपेक्षता की अर्थवत्ता ही इस पर निर्भर करती है कि यह देश इस तथ्य से निकलने वाली अपनी जिम्मेदारी को पहचाने और स्वीकार करे। और वह जिम्मेदारी सिर्फ आज की राजनैतिक अवसर-वादिता पर आधारित नहीं है बल्कि एक अद्वितीय ऐतिहासिक परम्परा का प्रतिफलन है। इस बात को पहचान कर देश अपनी धर्म-निरपेक्षता को फिर उसके सही स्थान पर प्रतिष्ठित करे, 'दो नम्बर' की धर्म-निरपेक्षता से सन्तुष्ट न रह कर उस 'एक नम्बर' की धर्म-निरपेक्षता पर कायम हो जो स्वयं भार-

तीय धर्म-दृष्टि के ही प्रमाण पर टिकी है ।

भारतीय समाज ससार का सबसे बड़ा हिन्दू-समाज है । नि सन्देह इस समाज ने ऐसे भी युग देखे जब उसके धर्म-विश्वासों को राजनैतिक सत्ता का सहारा भी मिला, जब लौकिक और पारलौकिक—या ऐहिक और पारमाधिक—प्रभुसत्ताओं का योग हुआ । महत्त्व की बात है कि उस परिस्थिति में यह समाज असहिष्णु नहीं हुआ और दूसरे सम्प्रदायों के विरुद्ध अत्याचार अथवा दमन को उसने अत्याचार और अधर्म समझा । यह केवल अकारण नहीं है बल्कि भारतीय इतिहास का गौरवमय अध्याय है । ईसा की पहली शती में ही इस देश ने 'धार्मिक' कहे जाने वाले अत्याचार से श्रुत ईसाइयों और यहूदियों को प्रथम दिया । यह धार्मिकता ही इस देश की धर्म-निरपेक्षता रही । मैंने कहा कि यह हमारे इतिहास का एक गौरवमय अध्याय है । लेकिन अतीत गौरव की बात से सन्तुष्ट हो जाना या अपनी पीठ ठोक लेना काफी नहीं है । अगर आज भी यह देश अपने को ससार का सबसे बड़ा हिन्दू-देश जानते और मानते हुए उसी धर्म पर आधारित धर्म निरपेक्षता को प्रतिष्ठित कर सकता है, तभी वह ऐसा देश बन सकता है जो केवल जनमत्या के आधार पर नहीं, जीवन-दृष्टि के आधार पर बड़ा देश है ।

इस बात का पूरा आशय समझने के लिए एक बार आस-नास देखना भी आवश्यक है और ससार की अधुनातन प्रवृत्तियों को व्यापक ऐतिहासिक परिदृश्य में देखना समझना भी आवश्यक है । मैंने कहा कि यह देश प्रबल राजनैतिक सामर्थ्य के युग में भी उदार और सहिष्णु बना रह सका और सभ्यता के धर्म निरपेक्ष इमोलिंग बनाये रख सका क्योंकि वह सभ्यता धार्मिक सभ्यता थी—धर्म का अर्थ इतना व्यापक था कि सभ्यता को सर्वोच्च होने की कोई आवश्यकता नहीं थी । दूसरी ओर इतिहास बताता है कि ईसाइयों के बाइबल के आविष्कार का भरपूर उपयोग करने में कोई सकोच नहीं था—भले ही बाइबल बनाने का नुस्खा उसे पहले-पहले एक धर्म ईसाई (ईसाई) सभ्यता में मिला था । न ही उसने पूजा के विकास का उपयोग करने में कोई सकोच किया । और समकालीन इतिहास के प्रति अत्यन्त विवेक विना हम यह भी कह सकते हैं कि आज इस्लाम बहुत कुछ धार्मिक व्यवस्था में मिलने वाली राजनैतिक शक्ति का उपयोग उभी दृग् में कर रहा है—यह पर आधारित पूजा (पेट्रोडॉलर) का उपयोग भी न केवल राजनैतिक व्यवस्था के रूप में कर रहा है, बल्कि साम्प्रदायिक समाज के निर्माण के लिए भी कर रहा है । कदाचित् मत विद्वानों पर आधारित कोई भी सम्प्रदाय दृग् में बन नहीं सकता । राजनैतिक अथवा धर्म राजनैतिक सत्ता निरन्तर ही प्रभावशील आकांक्षक शक्ति अपना लेना उसने लिए स्वाभाविक हो जाता है । लातीनी

अमेरिका में ईसाइयत का ऐसा रवैया देखा जा सकता है, मध्य, दक्षिण और दक्षिण पूर्वी एशिया तथा अफ्रीका में इस्लाम का रवैया भी ऐसा ही रहा है। यह इसके बावजूद कि दोनों सम्प्रदायों में ऐसे अनेक उदार, मानवतावादी और प्रबुद्धचेता व्यक्ति रहे और हैं जो इन प्रवृत्तियों से दुरी हैं और अपने-अपने देशों तथा समाजों को उसके प्रति आगाह करते रहे हैं।

हमारी धर्म निरपेक्षता का सन्दर्भ यही हो सकता है हम आक्रामक नहीं हुए तो हमें सुरक्षा की भंगिमा भी नहीं अपनानी चाहिए। दोनों एक-सी सकीर्ण प्रवृत्तियाँ हैं। अपनी जीवन-दृष्टि की सही पहचान, अपनी ऐतिहासिक नियति की सही पहचान है और वह अतीत-जीवी या अतीतोन्मुखी नहीं है वह समकालीन है और आज के लिए प्रासंगिक है। यह सच्ची धर्म निरपेक्षता सबसे पहले और तुरत अपने समाज के भीतर समत्व स्थापित करेगी और लोकाचार को जकड़े हुए बलको को मिटायेगी, और फिर वह सर्वमत सम-भाव के आधार पर धार्मिक होगी—उस अर्थ में जिसमें यह देश एक धर्मवान देश रहा है—ससार का सबसे बड़ा धर्मवान् देश।

देशीयता और मौलिकता

साहित्य भाषा में लिखा जाता है, और भाषा एक निरन्तर बदलती हुई गतिमान् चीज है। भाषा के परिवर्तनों का साहित्य के अध्ययन के लिए बहुत महत्त्व है, लेकिन भाषाविद् का सन्दर्भ एक है, साहित्य के प्रणेता और अध्येता का दूसरा।

साहित्य किसी-न-किसी विधा में लिखा जाता है, और विधाएँ भी विकासमान हैं, इसलिए साहित्य को पढ़ने और समझने के लिए विधाओं में आने वाले परिवर्तनों और नयी विधाओं के आविष्कार को समझना निहायत जरूरी है।

ये दोनों बातें साहित्य के अध्येता, अध्यापक और आलोचक मानते हैं। समकालीन साहित्य-चर्चा में मुख्यतया इन्हीं दोनों का विवेचन होता है भाषा की विशेषताएँ और भाषागत परिवर्तन, तथा विधागत विशेषताएँ और परिवर्तन। लेकिन साहित्य भाषा अथवा विधा ही नहीं है। सब से पहले वह एक सम्प्रेषण है। सम्प्रेषण है तो उस की प्रक्रिया का एक माध्यम भी है—वह माध्यम जिस में सम्प्रेषण की वह प्रक्रिया सम्पन्न होती है।

यह बात इतने महत्त्व की है कि दुहरायी जा सकती है। भाषा माध्यम है, विधा भी माध्यम है, पर ये दोनों इस अर्थ में माध्यम हैं कि उन के द्वारा सम्प्रेषण सम्पन्न होता है। उन के द्वारा वह सम्प्रेषण सम्पन्न होता है समाज में, और यह समाज एक दूसरे अर्थ में सम्प्रेषण का माध्यम है, भाषा और विधा उस के निमित्त हैं।

इस माध्यम की, और उस पाठक समाज की ओर, जिस में सम्प्रेषण की प्रक्रिया सम्पन्न होती है, मानो किसी का ध्यान नहीं है। इस के बावजूद कि समाज, सामाजिक परिवेश, सामाजिक परिवर्तन और सामाजिक प्रतिबद्धता आदि की इतनी चर्चा होती है, सम्प्रेषण के माध्यम के रूप में समाज इतना उपेक्षित है, मानो उस का अस्तित्व ही न हो, जब कि सचार्द यह है कि

समाज को इस रूप में देखे-समझे बिना वास्तव में साहित्य को भी नहीं समझा जा सकता। स्वयं भाषा का और विधाओं का विकास भी बहुत दूर तक इस पर निर्भर करता है कि सम्प्रेषण के माध्यम के रूप में समाज कहाँ और कैसे बदल रहा है। समाज केवल आर्थिक सम्बन्धों के जाल का नाम नहीं है, न केवल राजनैतिक संरचना है, समाज में संवेदनो का जाल और विभिन्न परिस्थितियों में विभिन्न संवेदनो की अतिरिक्त अथवा सजुचित सजगता भी अपना महत्त्व रखती है, और इसे समझने के लिए हमें फिर मन सस्कारों की ओर ध्यान देना पड़ता है, जो केवल ऐतिहासिक घटना अथवा तथ्य के आधार पर नहीं समझे जा सकते, भले ही उसे भी ध्यान में रखना आवश्यक हो। इस बात को मानो हिन्दी-साहित्य का अध्यापक और आलोचक भूल ही गया है। इतना भूल गया है कि इन सम्बन्धों के प्राथमिक और मोटे उदाहरण भी उम के ध्यान से उतर गये हैं।

उदाहरण के लिए भाषा की ही बात लें भाषा बदलती है तो भाषा के परिवर्तन भाषा में से ही निकलते हैं, भाषा एक सामाजिक और युगीन समय है, जिस से आगे तो बड़ा जा सकता है, पर सीढ़ी-दर-सीढ़ी और समाज को अपने साथ लेते हुए ही। भाषा को आमूल उखाड़ कर उस की जगह नयी भाषा हम नहीं दे सकते नये शब्द, नये मुहावरे, नये प्रयोग हम कर सकते हैं तो एक जाने हुए, उभयपक्ष द्वारा स्वीकृत ढाँचे के भीतर ही। इसी प्रकार और इसी अर्थ में कविता भी कविता में से निकलती है। नयी रचना अपने पूर्ववर्ती साहित्य को नकारती है तो उस नकार की भी लीकें वह पूर्ववर्ती साहित्य ही निर्धारित करता है, क्योंकि इस के बिना सवाद और सम्प्रेषण की स्थिति ही नहीं रहेगी। समाज-रूपी माध्यम से सवाद के सून टूट चुके होंगे और उस के लिए यह पहचानना भी कठिन हो जायेगा कि यह जो 'नया' है, यह उसी के साहित्य का नया है। पाठक निरन्तर नया कुछ चाहता है, आवृत्ति नहीं चाहता, नये को सहानुभूति भी दे सकता है और देता है। पर जो नया वह चाहता है, वह 'नया' ऐसा ही होगा, जिसे वह अपने पुराने ज्ञान और सस्कार के आधार पर पहचान और अपना सके—जिस के सामने वह केवल भौचक्का-सा न रह जाये !

हम ने कहा कि यह प्राथमिक स्तर है, मोटी बात है; पर इसे भी आलोचक भूल गया है। यह भूल साहित्यकार के लिए कितनी घातक हो सकती है, इस की ओर उस का ध्यान भला कहाँ जायेगा ! साहित्यकार के लिए रचना सम्प्रेषण से अलग नहीं, नहीं हो सकती, इसलिए उस के लिए तो इस सम्प्रेषण माध्यम की स्थिति के बारे में लगातार सजग रहना, उस माध्यम की अपनी पहचान के अनुरूप अपनी भाषा को ढालना, विधाओं के अपने उपयोग-प्रयोग

को परिवर्तित करना, सहज और स्वाभाविक (और अनिवार्य) कर्म है—इस बात को भी मानो आलोचक भूल गया है। 'रचना', 'परिस्थिति' में से उप-जती है, और परिस्थिति सब से पहले उस सम्प्रेषण-माध्यम की स्थिति है, जिस में रचना हुई है और जिस के बीच तथा जिस के द्वारा वह दूसरे तक पहुँचेगी, दूसरे तक पहुँचायी जायेगी। (और यह 'दूसरे' तक पहुँचना ही तो 'साहित्य' है।) पर यह बात भी आज हमारे समालोचक-समाज में उपेक्षित है। कोई नयी रचना हमारे सामने आती है तो हम विधा के रूप में उस पर विचार करते हुए इस खोज में दत्तचित्त होते हैं कि विदेशों में—(विशेष रूप से अंग्रेजी में, क्योंकि वही तो है एक खिडकी हमारे घर में!)—उस विधा के स्रोत कहाँ हैं, वहाँ उन में कौन-से परिवर्तन हुए हैं, कौन-सी नयी बात आयी है और उस का प्रभाव कहाँ तक हमारे रचना-कार्य पर पड़ा है। हमारे पास नया क्या आया, यह जानने के लिए हम यह खोजते हैं कि इस का कोई मॉडल विदेश में है या नहीं जिस पर हम उस परख सकें। यानी हम यह मान कर चलते हैं कि हमारे साहित्य में कुछ भी नयी बात होगी तो वह जरूरी तौर पर विदेशी प्रभाव का परिणाम होगी। अपने साहित्य में 'नया' हम उसी को मानेंगे, जिस का कोई विदेशी मॉडल हमें मिल जायेगा, यानी जिसे हम 'पुराना' पहचान लेंगे।

साहित्यकार के अपने परिवेश में, अपनी निकटतम परिस्थिति में भी ऐसे कोई कारण, ऐसी प्रवृत्तियाँ या ऐसे परिवर्तन हुए, जो उसे नयी प्रेरणा दे सकते या नयी दिशा में बढ़ने को बाध्य कर सकते, यह सवाल उठाना हमारे आलोचक को आज अनावश्यक जान पड़ता है। अनावश्यक ही नहीं, अनेक आलोचक ऐसे भी हैं, जो इसे देशीयता का आग्रह कह कर इसे निरा दक्षिणा-नूसपन सिद्ध करना चाहते हैं। देशीय होना मानो आधुनिक का ठीक उल्टा है, और आधुनिक होना क्योंकि एक मूल्य है इसलिए देशीय होना एक दोष है।

दूसरे शब्दों में यह भी कह सकते हैं कि केवल प्रभावों के मामले में नहीं, जीवन स्थितियों के मामले में भी हम ने यह सम्भावना करना तक छोड़ दिया है कि हमारी स्थिति में ऐसा भी कुछ हो सकता है जो हमारा है, जो सिर्फ पश्चिम के प्रभाव या पश्चिम की नकल में से नहीं निबलता है।

ऐसी आलोचना और ऐसे मूल्य-निर्धारणों पर आधारित अध्यापन को मैं तो साहित्य-बोध की और स्वयं साहित्य की हरया का आयोजन ही कहूँगा। बाकी साहित्यकार और नवोदित लेखक इस अभियान के शिकार भी हो चुके हैं कुछ मारे ही जा चुके हैं तो कुछ घायल हो कर अपने को किसी तरह घसीट रहे हैं। अब समय है कि ऐसी गारी आलोचना और उस पर आधारित अध्यापन-व्यवस्था एक तरफ रख दी जाये। सारी व्यक्तिगत अनुभूति भी मूल्य-

वान् है, पर खरा भारतीय अनुभव किसी तरह कम मूल्यवान् नहीं है, और दोनो एक-दूसरे की कसौटियाँ हैं। नि सन्देह बाहर के प्रभाव होते हैं, होने चाहिए, पर सास्कृतिक प्रभावों की प्रक्रिया इतनी सरल और इकहरी नहीं होती, और प्रभाव ग्रहण करने वाली संस्कृति जितनी प्राणवान् होती है, उस की ग्रहण की प्रक्रिया भी उतनी ही जटिल और अनेकायामी होती है—चल्वि वहाँ फिर मामूली से प्रभाव की प्रक्रिया इतनी जटिल, उलझी हुई और दूरव्यापी होती है कि उसे समझने में आलोचक को बरसों लग सकते हैं।

वन, जन, और औपनिवेशिक मन

इतिहासकारों और इतिहास के अध्येताओं को इतिहास अपने पूरे ध्यौरे में याद रहता होगा। लेकिन जन-समाज की स्मृति उस ढंग से काम नहीं करती। जन-समाज के पट पर इतिहास का पूरा ध्यौरा नहीं, महत्त्वपूर्ण घटनाओं का एक-एक सूत्र-वाक्य व्यक्ति हो जाता है मानो तेजाब से लिख दिया गया हो; और इसी सूत्र के सहारे वह जय चाहे पूरी ऐतिहासिक घटना को अपने सामने धुवारा मूर्त कर लेता है। हो सकता है कि घटना का यह धुवारा रचा हुआ रूप इतिहासकार के अभिलेख से कुछ भिन्न हो। लेकिन जहाँ ऐसा होता भी है, वहाँ भी जन-मानस में बसे हुए इतिहास का महत्त्व कम नहीं होता क्योंकि वास्तव में जीवित इतिहास तो वही होता है। पुस्तकों में और अभिलेखों में रचा हुआ इतिहास मानो राख का ढेर है जिसके साक्ष्य से हम आग तक पहुँच सकते हैं, लेकिन जन-मानस में सुरक्षित इतिहास वह आग है जो अतीत को जीवित रखती है और वर्तमान में प्रेरणा देने वाली होती है।

रामायण में राम या एक ही कथन “रामो द्विर्नाभिभाषते” अथवा “रघु-कुल रीति सदा धत्ति आर्द्धं, प्राण जाहि पर धचन न जाई”, अथवा महाभारत का सुध्याप न दास्यामि बिना युद्धेन केशय”—ऐसे ही सूत्र-वाक्य हैं जिनके सहारे जन-मानस को मानो विजली की कौंध में पूरी रामायण अथवा पूरा महाभारत दिख जाता है। यों तो महाभारत में ऐसी और भी उक्तियाँ मिल जायेंगी जिन में से कोई भी एक अकेली पूरी कथा को मूर्त करने में सहायक हो सकती है।

वान केवल ऐसे महद्घटनों तक सीमित नहीं है। प्रदेशों के इतिहास में भी ऐसी अनेक घटनाएँ हैं जो पूरे प्रदेश के लोक-जीवन को आज भी उद्देवित कर सकती हैं। और इन घटनाओं का भी दक्खिन-स्रोत मानो ऐसे ही एक-एक बीज-मन्त्र में गचित हो कर रह जाता है। इस समय हमें ऐसे ही दो वाक्य

याद आ रहे हैं जिन में बसी हुई शक्ति आज फिर नयी हो गयी है और अपने-अपने प्रदेश के जीवन को ही नहीं, सारे देश को प्रेरणा दे सकती है। एक वाक्य है असमिया कुमार लखित का, जिसने प्रदेश को गृह-युद्ध की आग से बचाने और राष्ट्र के जीवन से जोड़ने के लिए अपनी सारी व्यथा को एक छोटी सी उक्ति में सचित कर दिया था “मेरे मामा से मेरा देश बड़ा है”। यह वाक्य ऐतिहासिक घटनाओं को तो फिर से मूर्त करता ही है, क्या आज के लिए भी एक ज्वलन्त आदर्श हमारे सामने नहीं रखता—केवल जसम के लिए नहीं, पूरे देश के लिए ?

दूसरा वाक्य राजस्थान के बिश्नोई शहीदों की नेत्री अमृता देवी का है जिसने राजा के लकड़हारों से वृक्ष की रक्षा करते हुए स्वयं कट कर प्राण दे दिये थे “सिर साँटे रुख रहे तो भी सस्तो जाण”—शीश कटा कर भी वृक्ष बचाया जा सके तो भी सस्ता सौदा है।

यो तो इन दोनों बीज-मन्त्रों को जोड़ कर उन से अर्थ निकालना भी कठिन नहीं है। दोनों की आज-कल अलग-अलग महत्ता है, क्योंकि दोनों के ऐतिहासिक सन्दर्भ हैं। लेकिन बात को यो भी रखा जा सकता है कि आज देश की रक्षा के लिए वृक्ष की रक्षा का उतना ही महत्त्व है जितना आज से ३३ वर्ष पहले देश को स्वाधीन करने का था। पेड़ों की रक्षा के लिए दिये जाने वाले बलिदान का आज वही महत्त्व होगा जो कभी आजादी के लिये दिये जाने वाले बलिदान का होता, क्योंकि आज यह अनुभव करने की जरूरत है कि देश की आजादी उस की वन-सम्पदा के साथ उतनी ही जुड़ी हुई है जितनी उस की प्रजा-रूपी सम्पदा के साथ। जिस प्रकार राष्ट्रीय सन्दर्भ में, राष्ट्र की शक्ति के सन्दर्भ में, देश की जनता के बारे में एक आमूल दृष्टि-परिवर्तन होने की जरूरत है, उसी तरह उन्हीं सन्दर्भों में वृक्ष और वन-सम्पदा के बारे में भी आमूल दृष्टि-परिवर्तन अनिवार्य है।

और यही शायद यह भी कहा जा सकता है कि जैसे राष्ट्र-जीवन के और अनेक महत्त्वपूर्ण क्षेत्रों में यह सम्भव नहीं है कि भोवना और नियोजन केवल शिखर स्तर पर हो और उस के प्रभाव नीचे तक बढ़ते हुए चले आँ, उसी तरह यह भी सम्भव नहीं है कि शिखर के सोचने से जन-चरित्र बदला जा सके, न यही कि प्राकृतिक सम्पदा के साथ हमारा सम्बन्ध परस्पर पोषक बन जाये। जो जड़ का काम है वह फूलों को नहीं सौंपा जा सकता।

और जड़ का काम इस सन्दर्भ में यह है कि वन-सम्पदा के साथ भारतीय समाज का सम्बन्ध बदले—पूरा समाज अनुभव करे कि “सिर साँटे रुख रहे तो भी सस्तो जाण”।

यह भी कह सकते हैं कि वन-सम्पदा और जन-सम्पदा, दोनों एक दूसरे

से आत्यंतिक रूप से जुड़े हुए हैं और असल में तो दोनों ही के बारे में नयी दृष्टि से सोचने की जरूरत है। और यह बेमल शिखर स्तर पर नहीं, हर व्यक्ति को स्वयं अपने और हर पेड़ के बारे में नये ढंग से सोचने की और एक प्रत्यक्ष नया रिश्ता कायम करने की जरूरत है। खेजड़ी के जिन पेड़ों के लिए अमृता देवी और उस की मायिनो ने अपने प्राण दिये थे उन्हें वन विज्ञानी एक घंटिया विस्म का मरुस्थलीय भाठ भी कहेंगे, लेकिन जिन लोगों ने उन पेड़ों के लिए प्राण दिये थे वे जानते थे कि कैसे दोनों का जीवन एक दूसरे से बँधा हुआ है। घटिक मनुष्य के बिना पेड़ का जीते रहना तो सम्भव भी था, पेड़ के बिना मनुष्य का मरण निश्चित था। और यह बात ढाई सौ साल पहले जितनी सच थी आज उस से कहीं अधिक सच है। इतना ही नहीं, इस सच्चाई को भूलने का जो भयानक दह मिल सकता है उस के लक्षण भी आज स्पष्ट दीख सकते हैं। आज यह विभीषिका हमारे सामने है कि सारा उत्तर भारत जीवनदायिनी गंगा के बावजूद एक विशाल मरुस्थल बन जाय—और गंगा का जल भी फिर उस में जान न डाल सके, केवल बाढ़ ला सके।

एक समय था जब जन समाज की हर इकाई को एक उपजाऊ आर्थिक इकाई के रूप में देखा जा सकता था। तब 'पूतों फलों' का आशीर्वाद सार्थक होता था क्योंकि वह 'दूधों महाओ' के साथ जुड़ा हुआ होता था। किसान के घर में एक ओर बेटे का जन्म इसलिए उत्सव का कारण था कि उस से माँ यमुघरा से कुछ और प्राप्त करे वाला एक थम-समर्थ हाथ मिल जाता था। आज धीरे धीरे हम यह पहचानने लगे हैं कि बढ़ती हुई जनसंख्या उत्सव करने की बात नहीं रही क्योंकि एक तरफ उपजाऊ हाथों के लिए करने को काम नहीं है, गोठने को भूमि नहीं है, और दूसरी तरफ पहले ही से सखटप्रस्त परिवार में लाने वाला एक मुँह और बढ़ जाता है। बेटे और बेटों के बारे में जो भेद भाव भारतीय समाज के अधिकांश भाग में चला आता था वह अभी पूरी तरह नहीं बदला है, लेकिन सन्तान मात्र के बारे में नये ढंग का चिन्तन जड़ पकड़ने लगा है।

लेकिन जहाँ तक वन-सम्पदा की बात है, हमें देग का दुर्भाग्य ही बहना होगा कि बहुत छोटे लोग अभी उस के बारे में नये ढंग से सोचने लगे हैं या उस के अनुसार अपना आचरण बदलने लगे हैं। और जहाँ तक सरकारी चिन्तन और नीति का सवाल है उस में कोई परिवर्तन नहीं आया है। यह बहना गलत नहीं होगा कि वन-सम्पत्ति के बारे में सरकारी का चिन्तन अभी तब ऐसा ही है मानो देग की आबादी मिली ही नहीं, क्योंकि सभी सरकारें देना के बारे में अभी तक उपनिवेशवादी मन से ही मोखती हैं—कि वन

एक आर्थिक स्रोत है जिसे दिन-ब-दिन बढ़ती हुई तेजी से दुहते चलना है। सरकारी वन-नीति अंग्रेजों ने उन्नीसवीं शती में बनायी थी जब उन का पहला सरोकार यही था कि भारत का अधिक-से-अधिक आर्थिक दोहन करना है और ब्रिटेन के हित में करना है। बीसवीं शती के चौथे चरण में भी इस दोहन-नीति में कोई परिवर्तन नहीं हुआ है। आज भी सरकारें उसी मुनाफा-वृत्ति से भारत के वनों का दोहन करती हैं। यह दोहन आज ब्रिटेन के हित में नहीं है, लेकिन किस के हित में है, यह पूछें तो इतना तो स्पष्ट हो जायेगा कि वह भारत अथवा भारतवासी के हित में नहीं है। जिस के हित में है उसे शायद आज भी ब्रिटेन का पर्याय मान लेना अनुचित न होगा अंग्रेज न हो कर भी यह प्रभु-वर्ग अंग्रेजियत में डूबा हुआ है और भारत के प्रति उस का रवैया ठीक वही है जो एक उपनिवेशवादी का होता।

‘सिर साँटे रख रहे तो भी सस्तो जाण’—शीश कटने पर भी वृक्ष रह जाय तो भी सौदा सस्ता समझो—यो तो यह भी एक तरह का ‘आर्थिक’ समीकरण ही है। सस्ते-महंगे का विचार तो, कह सकते हैं, आर्थिक आधार पर ही होता है। लेकिन जब हम अपने प्राणों को भी आर्थिक समीकरण में डाल देते हैं तब ‘अर्थ’ का अभिप्राय केवल पैसा या मुनाफा नहीं रहता। तब अर्थ उन तीन पुरुषार्थों में से एक हो जाता है जिस के आधार पर ही मनुष्य अपने जीवन को अर्थवान् बनाता है। देश में जहाँ-तहाँ थोड़े से लोग देश की प्राकृतिक सम्पदा के साथ देश के जन मानस के सम्बन्ध के बारे में सही ढंग से चिन्तन पर जोर दे रहे हैं। उन का काम जनसंख्या की दृष्टि से अभी छोटे पैमाने पर है। लेकिन वे जिन बुनियादी सत्यों की ओर ध्यान दिला रहे हैं उन का महत्त्व आर्य वाणी से कुछ कम नहीं है। गढ़वाल-नुमाऊँ में, सन्धाल परगना में, मारवाड़ में, साबरकाँठा में, दस्तार में, पर्वतीय केरल में, जहाँ तहाँ कुछ स्वर उठ रहे हैं जिन के पीछे अध्यात्म का भी बल है, लेकिन केवल अध्यात्म का नहीं, सारे ससार का उन्नत वैज्ञानिक चिन्तन भी उन के पक्ष में है। और वह पक्ष यही है कि वन-सम्पदा—कोई भी प्राकृतिक सम्पदा—मनुष्य द्वारा दोहन के लिए नहीं है और उसे केवल आय अथवा मुनाफे की दृष्टि से देखना अनर्थकर है, बल्कि एक तरह का आत्मघात है। वन इसलिए नहीं है कि उस से वन-विभाग को आय हो, ठीक वैसे ही जैसे देश में जन इसलिए नहीं है कि उस से सरकार को आयकर की प्राप्ति ही सके। वनों को सरकारी आय का साधन मानना ठीक वैसे ही होगा जैसा देश की जनता को सरकारी आय का साधन मानना। यह तुलना इसलिए जरूरी है कि वन-विभाग के अधिकारियों की दलीलो में छिपी हुई भगवानकता स्पष्ट हो सके। अगर हम मनुष्य के सांस्कृतिक और आध्यात्मिक विकास को मुला कर या

एक तरफ हटा कर केवल आय-कर की दृष्टि से उस पर विचार कर सकें, और यह दलील पेश कर सकें कि केवल अमुक-अमुक चार-छ या आठ दम या बीस-तीस जातियों के मानव प्राणी 'उपयोगी' हैं क्योंकि जल्दी और अधिक लाभ देने वाले हैं, इस लिए उन्हीं का सर्वद्वंद्व किया जाये और बाकी सब को साफ कर दिया जाये या साफ हो जाने दिया जाये, तभी हम जगलो के बारे में भी ऐसी दलील दे सकते हैं। लेकिन सभी वन-विभागीय अधिकारी ठीक यही दलील देते हैं—अमुक-अमुक जातियों के पेड़ मुनाफा देने वाले हैं या जल्दी आय बढ़ाने वाले हैं इसलिए उन्हीं के नये वन बनाये जाए और बाकी वन साफ कर दिया जाय या साफ हो जाने दिया जाये।

क्या वनस्पति जगत की दृष्टि इसलिए हुई थी कि कालान्तर में 'आर्थिक मनुष्य' द्वारा उस का दोहन हो सके? क्या यह वन और विनाश का रिश्ता केवल उपनिवेशवादी युग और उसी युग के हीन दृष्टि विज्ञान का परिणाम नहीं था? क्या आज विज्ञान स्वयं इस बात को स्वीकार नहीं करता? क्या आज सभी वैज्ञानिक अठारहवीं और उन्नीसवीं शती के पश्चिमी विज्ञान की अदूरदर्शिता से लज्जित नहीं हैं? और क्या उस युग के अपराधों का मार्जन करने के लिए पर्यावरण के बारे में नये चिन्तन पर जोर नहीं दे रहे हैं? क्या आज समस्त विज्ञान—केवल वनस्पति विज्ञान नहीं, विज्ञान मात्र—इस बात को नहीं मानता कि वनों और वनस्पतियों का एक वैश्विक अर्थशास्त्र भी है और अगर मनुष्य उन के इस वैश्विक आयाम की उपेक्षा करता है तो आत्म-हत्या ही करता है?

वैश्विक आयामों को छोटा विज्ञान, मनुष्य को और उस के पर्यावरण को और दोनों के सम्बन्धों को फिर एक आध्यात्मिक अर्थवत्ता भी दे रहा है। इस प्रकार जिस हम नयी दृष्टि या नया चिन्तन कहते हैं वह पुरानी दृष्टि और पुराने चिन्तन से भी जुड़ जाता है, तो इसे नये चिन्तन की कमजोरी न मान कर उस की अतिरिक्त शक्ति मानना चाहिए। हम ने आरम्भ में कहा था कि कुछ सूत्र वाक्य ऐसे होते हैं जिन के सहारे जातियाँ अपने इतिहास को पुनर्जीवित कर लेती हैं। हम कह सकते हैं कि दृष्टि के नये उन्मेष भी ऐसे होते हैं जिन के भीतर से एक विजली की कौंध सारे पुराने परिदृश्यों को भी आलोकित कर जाती है। जैसे इतिहास फिर से रचित हो कर केवल रूपान्तरित ही नहीं होते, नये प्राण पा जाते हैं, उसी तरह नयी के सहारे पुरानी ज्ञान दृष्टि भी केवल रूपान्तरित नहीं होती, नये प्राण पा जाती है।

क्या कोई तरीका है कि समग्र पर्यावरण के साथ मानव जाति के सम्बन्ध के बारे में जहाँ-तहाँ जो नया आलोक फूट रहा है उस की छुअन सरकारी अधिकारियों को उन के सुसज्जित लेकिन बन्द दफ्तरो में भी पहुँचायी जा-सके?

एक आर्थिक स्रोत है जिसे दिन-ब-दिन बढ़ती हुई तेजी से दुहते चलना है। सरकारी वन-नीति अंग्रेजों ने उन्नीसवीं शती में बनायी थी जब उन का पहला सरोवार यही था कि भारत का अधिक-से-अधिक आर्थिक दोहन करना है और ब्रिटेन के हित में करना है। बीसवीं शती के चौथे चरण में भी इस दोहन-नीति में कोई परिवर्तन नहीं हुआ है। आज भी सरकारें उसी मुनाफा-वृत्ति से भारत के वनों का दोहन करती हैं। यह दोहन आज ब्रिटेन के हित में नहीं है, लेकिन किस के हित में है, यह पूछें तो इतना तो स्पष्ट हो जायेगा कि वह भारत अथवा भारतवासी के हित में नहीं है। जिस के हित में है उसे शायद आज भी ब्रिटेन का पर्याय मान लेना अनुचित न होगा अंग्रेज न हो कर भी यह प्रमु-वर्ग अंग्रेजियत में डूबा हुआ है और भारत के प्रति उस का रवैया ठीक वही है जो एक उपनिवेशवादी का होता।

‘बिस्तर साँटे रख रहे तो भी सस्ती जाण’—शीश कटने पर भी वृद्ध रह जाय तो भी सौदा सस्ता समझो—यों तो यह भी एक तरह का ‘आर्थिक’ समीकरण ही है। सस्ते-महंगे का विचार तो, कह सकते हैं, आर्थिक आधार पर ही होता है। लेकिन जब हम अपने प्राणों को भी आर्थिक समीकरण में डाल देते हैं तब ‘अर्थ’ का अभिप्राय केवल पैसा या मुनाफा नहीं रहता। तब अर्थ उन तीन पुष्टार्थों में से एक हो जाता है जिस के आधार पर ही मनुष्य अपने जीवन को अर्थवान् बनाता है। देश में जहाँ-तहाँ थोड़े से लोग देश की प्राकृतिक सम्पदा के साथ देश के जन मानव के सम्बन्ध के बारे में सही ढंग से चिन्तन पर जोर दे रहे हैं। उन का काम जनसख्या की दृष्टि से अभी छोटे पैमाने पर है। लेकिन वे जिन युनियादी सत्यों की ओर ध्यान दिला रहे हैं उन का महत्त्व आर्य पाणी से कुछ कम नहीं है। गढ़वाल-बुभाऊ में, सन्याल परगना में, मारवाड़ में, सावरकांठा में, धस्तर में पर्वतीय केरल में, जहाँ-तहाँ कुछ स्वर उठ रहे हैं जिन के पीछे अध्यात्म का भी बल है, लेकिन केवल अध्यात्म का नहीं, सारे ससार का उन्नत वैज्ञानिक चिन्तन भी उन के पक्ष में है। और वह पक्ष यही है कि वन-सम्पदा—कोई भी प्राकृतिक सम्पदा—मनुष्य द्वारा दोहन के लिए नहीं है और उसे केवल आय अथवा मुनाफे की दृष्टि से देखना अनर्थकर है, बल्कि एक तरह का आत्मघात है। वन इसलिए नहीं है कि उस से वन-विभाग को आय हो, ठीक वैसे ही जैसे देश में जन इसलिए नहीं है कि उस से सरकार को आयकर की प्राप्ति हो सके। वनों को सरकारी आय का साधन मानना ठीक वैसे ही होगा जैसे देश की जनता को सरकारी आय का साधन मानना। यह सुलना इसलिए जरूरी है कि वन-विभाग के अधिकारियों की दलीलो में छिपी हुई भयानकता स्पष्ट हो सके। अगर हम मनुष्य के सांस्कृतिक और आध्यात्मिक विकास को मुला कर या

ए तरफ हटा कर केवल आय-वर की दृष्टि में उस पर विचार कर सकें, कि यह दलील पेश कर सकें कि केवल अमुक-अमुक चार-छ या आठ-दस या अगनीस जातियों के मानव प्राणी 'उपयोगी' हैं क्योंकि जल्दी और अधिक लाभ देने वाले हैं, इस लिए उन्हीं का सर्वहन किया जाये और बाकी सब को फाफ कर दिया जाये या साफ हो जाने दिया जाये, तभी हम जगत् के बारे में ऐसी दलील दे सकते हैं। लेकिन सभी वन-विभागीय अधिकारी ठीक ही दलील देते हैं—अमुक-अमुक जातियों के पेड़ मुनाफा देने वाले हैं या जल्दी शाय बढ़ाने वाले हैं, इसलिये उन्हीं के नये वन बनाय जाए और बाकी वन फाफ कर दिया जाय या साफ हो जाने दिया जाये।

क्या वनस्पति जगत की सृष्टि इसलिए हुई थी कि कालान्तर में 'आर्थिक मनुष्य' द्वारा उस का बोहन हो सके? क्या यह वैर और विनाश का रिश्ता केवल उपनिवेशवादी युग और उसी युग के हीन-दृष्टि विज्ञान का परिणाम नहीं था? क्या आज विज्ञान स्वयं इस बात को स्वीकार नहीं करता? क्या आज सभी वैज्ञानिक बहारहवी और उन्नीसवीं शती के पश्चिमी विज्ञान की बदूरदर्शिता से लज्जित नहीं हैं? और क्या उस युग के अपराधों का मार्जन करने के लिए पर्यावरण के बारे में नये चिन्तन पर जोर नहीं दे रहे हैं? क्या आज समस्त विज्ञान—केवल वनस्पति विज्ञान नहीं, विज्ञान मात्र—इस बात को नहीं मानता कि वनों और वनस्पतियों का एक वैश्विक अर्थशास्त्र भी है और अगर मनुष्य उन के इस वैश्विक आयाम की उपेक्षा करता है तो आत्म-हत्या ही करता है?

वैश्विक आयामों को छोटा विज्ञान, मनुष्य को और उस के पर्यावरण को और दोनों के सम्बन्धों को फिर एक आध्यात्मिक अर्थवत्ता भी दे रहा है। इस प्रकार जिसे हम नयी दृष्टि या नया चिन्तन कहते हैं वह पुरानी दृष्टि और पुराने चिन्तन से भी जुड़ जाता है, तो इसे नये चिन्तन की कमजोरी न मान कर उस की अतिरिक्त शक्ति मानना चाहिए। हम में आरम्भ में कहा था कि कुछ मूल-वाक्य ऐम होत हैं जिन के सहारे जातियाँ अपने इतिहास को पुनरुज्जीवित कर लेती हैं। हम कह सकते हैं कि दृष्टि के नये उन्मेष भी ऐसे होते हैं जिन के भीतर में एक विजली की बौध मारे पुराने परिदृश्यों को भी आलोकित कर जाती है। जैसे इतिहास फिर से रचित हो कर केवल रूपान्तरित ही नहीं होते, नये प्राण पा जाते हैं उसी तरह नयी के सहारे पुरानी ज्ञान-दृष्टि भी केवल रूपान्तरित नहीं होती, नये प्राण पा जाती है।

क्या कोई तरीका है कि समग्र पर्यावरण के साथ मानव जाति के सम्बन्ध के बारे में जहाँ-तहाँ जो नया आलोक फूट रहा है उस की छुअन सरकारी अधिकारियों की उन के सुसज्जित लेकिन बन्द दपतरो में भी पहुँचायी जा-सके?

सारे इस मुनहले चंदोवे से
 पत्ता कुल एक भरा,
 पर उसी की अर्किचन
 भरन के
 हर कॅपने मे
 मैं कितनी बार मरा !

यह कविता यो तो जीवन के बारे मे कवि की निजी प्रतिक्रिया है, लेकिन वास्तव मे हर पत्ते की हर भरन के साथ समूची मनुष्य जाति मरती है। मरती है तो इस पहचान म जीती है पुनरुज्जीवित होती है। इसीलिए वह सौदा सस्ता सौदा होता है—सिर गँवा कर जो पेड़ बचाया जाता है उस के सहारे मनुष्य मात्र फिर जी उठता है।

भालू चढ़ गया पहाड़ पर

अभी उस दिन मेरे परिचित नौजवान दम्पति मिलने आये थे। साथ उन की छोटी लड़की थी, जिसे कुछ महीने पहले किडरगार्डन में भर्ती कराया गया था। 'डैडीजी' और 'ममीजी' को इस बात का बड़ा गर्व था कि स्कूल में 'बेबीजी' ने कई गाने सीख लिये हैं। और घरों में भी यह सन्दर्भ उठता ही होगा और तुरत बेबीजी को गाना सुनाने को कहा जाता होगा; मेरे सामने भी कहा गया और बेबीजी ने बड़ी अवा में अंग्रेजी के दो-तीन 'गाने' भी सुना दिये—सभी मध्यवर्गीय डैडियों-ममियों ने ये सुन रखे होंगे—'बा-बा ब्लैक शीप', 'टिंकल बेल्स', आदि।

मैंने पूछा : 'कोई हिन्दी गाना भी आता है—स्कूल में विलकुल नहीं सिखाते ?'

घोड़े-ने असमजस के बाद ममीजी ने बेबी को याद दिलाया, 'बेटा, वह सुना दे भालू वाला—' और घोड़े निहोरे के बाद बेबीजी ने सुना भी दिया। अंग्रेजी पद्धति के जिन गिनु-विहारों में कुछ-न-कुछ हिन्दी में सिखाना भी जरूरी हो जाता है, उन में दो-चार अंग्रेजी बाल-गीतों के हिन्दी रूपान्तर चले हुए हैं—उन्हीं में से एक :

'भालू चढ़ गया पहाड़ पर,
कि देखे कुछ वहाँ।'

मैंने बेबीजी की अपेक्षित सस्तुति की; थोड़ी देर बाद डैडीजी-ममीजी बिदा लेकर चले गये। पहाड़ पर चढ़ना भालू मेरे पास रह गया।

बाज उसी भालू की याद आ रही है। पहाड़ों का सीजन शुरू हो गया है : सभी पहाड़ की ओर दौड़े जा रहे हैं। एक जमाना था, जब घोड़े-ने लोग दिल्ली-शिमला 'करते' थे, तब 'पहाड़ जाने' का इतना चलन नहीं था, पर

दिल्ली गिमला करने वालों का, और कुछ अन्य पहाड़ी स्टेशनों की ओर दौड़ने वाले साहबों और खाम बर मेम-साहबों (और उनके कुत्तों !) का अमला भी साथ जाता ही था । अब वे साहब तो रहे ही नहीं, उनका स्थान लेने वाले जो देशी बड़े साहब आये हैं, वे तो बारी-बारी से एक-एक पहाड़ी स्थल पर कोई-न-कोई 'ज़रूरी' सरकारी मीटिंग या सेमिनार आदि रख लेते हैं जिससे ठंडी जगह तफरीह का उद्देश्य भी पूरा हो जाये, निजी प्रबन्ध भी न करना पड़े और न सिर्फ़ खर्चा ही बच जाये, बल्कि कुछ खरीददारी के लिए भत्ता भी बन जाये । फिर जो गैर-सरकारी अमीर लोग हैं, वे भी अब पहाड़ नहीं जाते, अपने शहर में या शहर के बाहर 'फार्म' में वातानुकूलित घरों में गर्मियाँ बिताते हैं । जिन्हें न चलना फिरना है, न शरीर को व्यायाम का ही कष्ट देना है, न प्रकृति से कोई प्रयोजन है उन्हें पहाड़ से क्या लेना-देना ? कभी-कभार मोटर में बैठ कर 'बोक-एंड पार्टी' के लिए फही हो आना दूसरी बात है...

लेकिन फिर भी मैंने लिख दिया कि 'सभी पहाड़ की ओर दौड़े जा रहे हैं ।' ये 'सभी' कौन है ? न तो बड़े साहब अब पहाड़ को दौड़ते हैं, न बड़े सेठ-धनी, और जो गरीब लोग हैं उन के जाने का तो सवाल ही कहाँ उठता है । तो ये 'सभी' वास्तव में वे लोग हैं, जिन्हें हिन्दी का कहानी-लेखक 'आम आदमी' कहता है— मध्यवर्गीय, मध्य-वित्तीय शहरी लोग, छोटे व्यापारी, छोटे अफसर और उनके परिवार, ठेकेदार और मौसमी दुकानदार, विश्व-विद्यालयों के विद्यार्थी और नव-स्नातक, और हाँ, इन्हीं वर्गों और श्रेणियों के नव-विवाहित नव-विवाहितों का पहाड़ी स्टेशनों में—पहाड़ों से नहीं, केवल स्टेशनों से—एक व्यापक नया रिश्ता बन गया है । यहाँ तक कि पहाड़ों में अब एक अलग 'हनीमून सोज्ज' की चर्चा होने लगी है, जिसका हालिडे सोज्ज से सीधा सम्बन्ध नहीं है । घोषित अथवा अघोषित रूप में भारत के मध्यवर्ग ने 'हनीमून' की प्रथा भी अपना ली है जैसे कि उसने इससे पहले अनेक अजीबो-गरीब विदेशी रस्म रिवाज भी अपना लिये हैं, जिन्हें अब वह विवाह की 'सनातन परम्परा' का अंग मानता है ।

तो ये ही लोग हैं वे 'सभी', जो पहाड़ दौड़े जा रहे हैं । क्यों दौड़े जा रहे हैं इसका जवाब सोचने के लिए रुकने का समय नहीं है—स्वै और कहीं पीछे छूट गये तो फिर टिकट भी नहीं मिलेगा—और गर्मियों के बाद लोग जब लौट कर अपनी रगरेलियों की चर्चा करेंगे, तो जवाब में कहने को भी कुछ नहीं मिलेगा इसलिए—धलो पहाड़

यो, भालू चढ़ रहा है पहाड़ पर—कि देखे कुछ वहाँ । उस बेचारे को

क्या मालूम कि वहाँ उसे कुछ नहीं मिलेगा। यह जो डेलम-डेल भीड़ पहाड़ को चली जा रही है इसलिए कि और भी 'सत्र' जा रहे हैं, और पहले बड़े आदमी जाते थे, इसलिए पहाड़ जाना बड़े आदमी होना है—क्या उसे मालूम है कि आज पहाड़ पर पीने के पानी तक नहीं है, रोशनी को बिजली नहीं है, सिया वाले वाजार के वही मिट्टी का तेल नहीं है? और तो और, जिन पहाड़ी स्थलों की शोभा ही वहाँ का पानी माना जाता था—जैसे नैनीताल—वहाँ पीने के पानी का यह हाल है कि ऊँची जगहों के लिए पानी मोटर में या सक्चरो पर साद कर ले जाया जा रहा है, नीची जगहों पर कभी-कभी जो पानी नलों में आता है, उसके लिए मार मार होती है और बहरहाल संतानी की तो पड़च उस तक होती ही नहीं। बाकी नीचे के होटलों में एक तसल्ली-बरन भूट का प्रचार कर दिया गया है कि 'पानी ऊँचाई पर नहीं चढ़ता, पर नीचे के नलों में रात में आ जाता है'—और इस भूट से आश्वस्त लोगों के लिए रातों-रात ताल में ही बाल्टियाँ भर-भर कर पानी पहुँचाया जाता है—अधिकतर तल्लीताल का पानी जो पीने के लिए अनुपयुक्त ही नहीं, खतरनाक है...

पानी क्यों नहीं आता? 'क्योंकि बिजली नहीं है पम्प नहीं चलते, पानी ऊपर नहीं चढ़ाया जा सकता।' बिजली क्यों नहीं है? 'क्योंकि पानी नहीं है—देग में ही पानी का सकट है, उत्तर प्रदेश में तो खास शीर से—पन-बिजली की सारी व्यवस्थाएँ बेकार पड़ी हैं।'

पानी नहीं, क्योंकि बिजली नहीं, बिजली नहीं, क्योंकि पानी नहीं। अब बोलिए, इस गोल दलील में वचकर कहाँ जायेंगे? हठ करके पूछिए, शायद मोड़ा और सच सामने आये - पानी बिजली दोनों क्यों नहीं हैं? क्योंकि ऊपर पहाड़ों पर सब जगह जंगल काट लिये गये हैं—पानी भाये तो आये कहाँ से? वर्षा होगी तो बाढ़ आ जायेगी, क्योंकि पानी की रोक्ने और सचिन रखने वाले ऊँचे सदाबहार पेड़ और बाँस के पेड़ तो सत्र काटे जा रहे हैं, और वर्षा नहीं होगी तो... नदी-नाले-मोते-नाले गम मो ही सूख रहे हैं, क्योंकि ऊपर जंगल में और पेड़ों की जड़ों, छोटे पीपों और भरे पत्तों में ग्व कर पानी भूमि में रचेगा नहीं तो सोते और नाले वहाँ में भरेंगे?

असल बात यह है। इस पर बेकारे भानु का कोई बम नहीं है। बिजली नहीं है क्योंकि पानी नहीं है, पानी नहीं है और नहीं होगा क्योंकि ऊँचे जंगल काट लिये जा रहे हैं। टेंकदारों के बेटे हनीमून के लिए पहाड़ पर जा रहे हैं, पर टेंकदार खुद ऊपरी पहाड़ों पर और पेड़ बटवा रहे हैं।

पर जंगल तो राष्ट्रीय सम्पत्ति है, 'शरा मोता' है। फिर पेड़ क्यों इतनी हल्कीनगी से काटे जा रहे हैं? और नय पेड़ों की रोपनी भी तो होनी होगी।

जी है। पर आपने सुना होगा, पानी को भी 'राष्ट्रीय सम्पत्ति' घोषित कर दिया गया है। उससे आपको मिलने लगेगा ऐसा थोड़े ही है। हम-आप तो सोच सकते हैं कि किसी वस्तु को राष्ट्रीय सम्पदा घोषित करने के दो अर्थ हैं—एक तो उसकी सुरक्षा और सवृद्धि की जिम्मेदारी, दूसरे उसके व्यापक और उचित वितरण की व्यवस्था। अर्थात् पानी अगर राष्ट्रीय सम्पदा है, तो वह हम सबको समान रूप से मुलभ होना चाहिए और उसके सचय और सवर्द्धन की भी ऐसी व्यवस्था होनी चाहिए कि वह हमको मिलता रहे। पर सरकारें और प्रशासन-व्यवस्थाएँ ऐसा सोचती नहीं जान पड़ती। उनके सामने केवल एक बात है। वे लोग 'राष्ट्रीय सम्पदा' को केवल पूंजी के रूप में देखते हैं, और पूंजी को एक न्यास के रूप में नहीं, मुनाफा कमाने के एक साधन के रूप में। यानी वन सम्पदा अगर सम्पदा है तो पूंजी है, उससे हमें ('हमें' यानी सरकार को) मुनाफा होना चाहिए। सारे देश के सारे वन-विभाग सम्पदा के रक्षण-सवर्द्धन के लिए नहीं, उससे मुनाफा दिखाने के फंर में हैं—क्योंकि सरकार ने इसी को उनकी दक्षता की कसौटी बना दिया है।

और अब पानी भी राष्ट्रीय सम्पदा हो जायेगा (जो कि या वह है, असन्दिग्ध रूप से है) तो वहाँ भी जो बुद्धि काम करने लगेगी वह यह नहीं होगी कि पानी सबको मुलभ हो, वितरण की समान और आवश्यकता पर आधारित व्यवस्था हो। वहाँ यह बुद्धि काम करेगी कि सब नदी-नाला भरनो-स्रोतों पर राष्ट्र का (यानी सरकार का) अधिकार है और वितरण की व्यवस्था वही ठीक समझी जायेगी, जिससे मुनाफा हो, आमदनी बढ़े। क्या इस से आगे भी सरकारों की बुद्धि जायेगी? क्या हम—मतदाता और नागरिक—उन्हें बाध्य कर सकेंगे कि वे देश की सम्पदा को सम्पदा की दृष्टि से देखें, और उसे न्यास मान कर उसके प्रति अपना उत्तरदायित्व पूरा करें—क्योंकि देश और राष्ट्र के प्रति उनकी जिम्मेदारी यही है और हो सकती है।

बिजली-पानी-पेड़-पहाड़ी-वन—इनका अनिवार्य सम्बन्ध है। और ये सभी राष्ट्रीय सम्पदा है—सबका संरक्षण उसी बुद्धि से होना चाहिए—केवल मुनाफे के लिए नहीं। या जिन की अबल मुनाफे से आगे नहीं जाती, उन्हें यह भी जानना चाहिए कि प्रजा का स्वास्थ्य और संरक्षण भी एक मुनाफा है, बहुत बड़ा मुनाफा, क्योंकि उस पर राष्ट्र का अस्तित्व ही निर्भर करता है। इस दृष्टि से पानी और पहाड़ ही नहीं, पहाड़ पर चढ़ता हुआ भालू भी राष्ट्रीय सम्पदा है—सारे वन जन्तुओं और पक्षियों पतंगों तक पर कृपि की, कृपक की और कृपि-प्रधान इस देश की निर्भरता एक प्रमाणित वैज्ञानिक सच्चाई है, केवल अभिजात सम्कार या सौन्दर्य-प्रेम नहीं। पर्वतीय वन की हत्या हिमालय की हत्या है, और अपने पर्वतीय प्रदेश को पानी से वंचित करके हम उसे ही

नहीं उजाड़ेंगे, बल्कि देश को ही मरु में परिवर्तित करेंगे। वनों के दोहन से जो भी मुनाफा होने वाला हो, देश ही उजड़ने लगेगा तो वह मुनाफा भोगेगा कौन ? ऊँचाइयों पर पानी की रक्षा करने वाले पेड़ नष्ट करके अगर हम निचली घाटियों और तराइयों (आह, क्या नाम था 'तराइयो—तल भी, तर भी, तर भी !—क्या अब हम उन्हें 'मुखाइयाँ' कहा करेंगे ?) में ऐसे पेड़ लगायेंगे भी जो पानी को और सुखाते हैं—बाँज और देवदार के बदले सफेदा और युक्तिप्लस !—तो उससे क्या लाभ होगा ? कागज की लुगदी के ठेकेदार उन पेड़ों के दाम तो अच्छे दे देंगे, पर उस कागज पर हम छापेंगे क्या—केवल अपने उजड़ने के विवरण ?

भालू चढ़ रहा है पहाड़ पर—कि 'देखे कुछ वहाँ'। बेचारा भालू ! 'कुछ भी न था वहाँ' ! यहाँ तक कि भालू भी अब नहीं है पहाड़ पर ! और सभी पहाड़ दौड़े जा रहे हैं, दौड़े जा रहे हैं...

मानव होने का दर्द

सन् '७८ में कुछ दिन के लिए जर्मनी गया था, तब स्वभावतः अपने सुपरिचित केन्द्र हाइडेनबर्ग विश्वविद्यालय भी जाना हुआ था। बन्धुजनों से बातचीत के दौरान पता चला कि विश्वविद्यालय के चिकित्सा-सकाय में एक परिसवाद हो रहा है, जिस का विषय है 'चिकित्सा के पुनर्मानवीकरण की आवश्यकता'। हाइडेलबर्ग का विश्वविद्यालय बहुत पुराना है और उस के जिन सकायों की कीर्ति मध्यकाल से ही यूरोप-भर में फैली रही, उन में चिकित्सा भी एक है इसलिए एक नयी आधुनिक चिन्ताधारा को सामने लाने का उस का प्रयास कोई अचरज की बात नहीं थी।

कुछ अध्यापकों से जर्मन अस्पतालों में रोगी और डाक्टर के बीच मानवीय सम्पर्क की चर्चा सुन कर मैं ने पूछा—“मेरा अमेरिका का एक निजी अनुभव सुनना चाहेंगे ?”

उन का कुतूहल देख कर मैं ने उन्हें जो बात सुनायी, वह संक्षेप में यो है सन् १९७० में पिछली वार जब कैलिफोर्निया में व्याख्यान देने गया था तब छाती में वायी ओर कुछ दर्द महसूस हुआ। दर्द अधिक नहीं था, पर तीन-चार दिन तक रोज़ वह जब तब होता रहा, तब—यह ध्यान में रखते हुए कि दिल का दौरा मुझे हो चुका था और डॉक्टर ने ऐसे किसी अकारण दर्द की उपेक्षा न करने को कहा था—मैं ने अस्पताल को फोन कर के डाक्टर से समय चाहा। अस्पताल को फोन करने का कारण था। अमेरिका में सभी स्वास्थ्य बीमा कराते हैं और विदेशी अध्यापकों के लिए वह अनिवार्य होता है। विश्वविद्यालय की अपनी भी बीमा-योजना होती है, पर मुझे उन्हीं की सलाह से एक दूसरे सगठन से सम्बद्ध होने को कहा गया था, जिस का चन्द से कुछ अर्थिक था, पर जिस की स्थिति बहुत थी और जिस के अपने कई अस्पताल होने के कारण बीमा कराने वालों को कई सुविधाएँ भी रहती थी—एक महत्वपूर्ण सुविधा यह थी कि सगठन अस्पताल में भरती कराने

और उस का सर्वा भरने में कोताही नहीं करता था—यानी संगठन के अपने अस्पताल में।

फोन पर उधर से जवाब आया : "क्या १७ जून आप के लिए ठीक रहेगा ?"

ध्यान रहे कि फोन मार्च महौने में किया जा रहा था—शायद ११-१२ सारीय थी।

मैंने कहा, "देखिए, दर्द मुझे आज है और चार दिन से है; और मेरी हृद्रोग की हिस्टरी भी है—"

उपर से जवाब मन्त्रवत् रचा था : "१७ जून का एपाएटमेंट आप को चाहिए या नहीं ?"

मैंने सोचा, और कुछ नहीं तो इस नामी-गरामी अस्पताल का अनुभव ही रहेगा; मैंने कहा, "ठीक है, समय दे दीजिए।"

"१७ जून को ११-१५ पर अस्पताल के रिसेप्शन में आ जाइये।"

अपने दिन अस्पताल से एक छपा हुआ जवाबी पोस्टकार्ड भी आ गया कि तारीख और समय भी पुष्टि कर दूँ; साथ में यह हिदायत भी थी कि अगर किसी कारण मुझे उस समय का लाभ न उठाना हो तो एक सप्ताह पहले जरूर अस्पताल को सूचित कर दूँ। मैंने कार्ड भर कर भेज दिया, उसी दिन तीसरे पहर एक स्थानीय प्राइवेट डाक्टर के पास गया, जिस ने जाँच-पड़ताल कर के सप्ताह-भर की दवा दे दी और अपनी फीस ले ली—दर्द का हृदय में कोई सम्बन्ध नहीं था और परिश्रम कुछ कम करने को कहा गया था—विशेष रूप से भोजन के बाद दो घंटे पढ़ने-लिखने पर रोक लगा दी गयी थी।

गौर। मैं निरिचिन्त हो कर अपना कार्य करता रहा, मई में विद्वविद्यालय के काम में छुट्टी भी हो गयी, और मैं देगाटन करने चल पड़ा। जून के पहले सप्ताह में जब मैक्सिको में सीटा, तब अस्पताल में एक और पोस्टकार्ड मिला, जिस में मुझे याद दिलाया गया था कि १७ जून को ११-१५ पर मुझे अस्पताल पहुँचना है; यह ताबीय भी थी कि न आ रहा होऊँ तो तुरन्त अस्पताल को सूचित कर दूँ। मुझे कोई बच्चा तो था नहीं, पर अस्पताल की परीक्षा-प्रक्रिया देखने के लिए मैंने फिर समय की पुष्टि कर दी।

१७ जून को समय के पाँच-एक मिनट पहले रिसेप्शन पर पहुँच गया। रजिस्टर पर समय, नाम, धीमा नम्बर आदि की पुष्टि हो गयी, तब मुझे एक पर्ची दे दी गयी और कहा गया कि हॉल के एक् छोर पर बने हुए कई एक बठपरों में से एक स्थानी बठपरे में खला जाऊँ। आगे के लिए निर्देश नहीं मिलेगा।

बठपरों के आगे पदों टने से : बीन-मा स्थानी है यह जानना बटिन नहीं

यूरोप चला आया, दो महीने वहाँ रह कर सितम्बर में जब स्वदेश लौटा, तब अस्पताल से एक कार्ड मुझे और मिला। 'जून में परीक्षण के बाद मैंने इलाज अथवा अनुधावन के लिए अस्पताल से सम्पर्क नहीं किया है, यदि मुझे इलाज की आवश्यकता न हो तो अस्पताल को सूचना दे दूँ।'...

किस्सा सुना कर मैंने हाइडेलबर्ग के अध्यापक बन्धुओं से पूछा 'आप की क्या राय है? इसे आप कार्यक्षमता कहेंगे या मानवीय सम्पर्क की कमी?'

वे बोले, 'हमारे यहाँ भी काफी बुरा हाल है, पर हम शायद इतने कार्यक्षम अभी नहीं हुए हैं। यहाँ डाक्टर मरीज को देखता तो जरूर है—उसे देखने में यन्त्रबत्ता अधिक और मानवीय सम्पर्क कम होता जा रहा है, यही हमारी शिकायत है मानवीय सम्पर्क इलाज का एक अनिवार्य अंग है और बना रहना चाहिए।'

इस परिणाम से कौन सहमत नहीं होगा? पर इस बात को थोड़ा समझने की जरूरत है। असल में जिसे 'मानवीय सम्पर्क' कहा जा रहा है, वह वही चीज है, जिसे पुराने मुहावरे में समवेदना कहा जाता, या और भी पुरानी भाषा में करुणा कहा जाता।

आज चिकित्सा कुशल है, कार्यक्षम है, दक्ष है, पर उस में कहीं करुणा नहीं है। दर्द की दवा है, पर दर्द नहीं है। सफाई है। (वह भी अगर है!) पर सेवा नहीं है।

और जो जीवन में सेवा-भाव का, या कारुण्य का, या मानवीयता का प्रश्न उठाता है, उसे सनकी समझा जाता है—या सन्त, जो कि आज सनकी से भी बड़ा मूर्ख गिना जाता है।

यों अभी तक जितनी बात कही गयी है, वह उन सम्पन्नतर देशों की है, जहाँ निष्कारुण्य का सम्बन्ध साधनों की कमी से नहीं, उन की बहुलता से है। यन्त्र क्योंकि इतने सुलभ और दक्ष हो गये हैं कि सब काम यन्त्र के सुपुंज के आदमी आदमी के प्रति उदासीन हुआ जा रहा है, इसलिए वहाँ फिर से मानवीय सम्पर्क और सेवाओं के मानवीयकरण की पुकार मची है।

पर भारत में—या अन्य अल्पविकसित और विकासमान देशों में?

वहाँ भी यह प्रश्न कम तीखा, कम दारुण नहीं है, पर वहाँ साधन-बहुलता के कारण नहीं। यहाँ यन्त्र भी नहीं है, साधन भी नहीं है—और करुणा भी नहीं है या दुर्लभ होती जा रही है। हमारा समाज पश्चिम के समाज से किसी तरह कम हृदयहीन नहीं है, शायद कुछ अधिक ही होता जा रहा है। वहाँ सुख-सुविधा मुहम्मिया कर के तब मानवीय संवेदना से मुक्ति चाही गयी, और

फिर अब उस को ले कर चिन्ता और आत्मग्लानि भी है। और सेवापरायणता या आदर्श-मुखता दुर्लभ भले ही हो, उस के प्रति तिरस्कार या अवहेलना का भाव तो नहीं मिलेगा, वह एक मूल्य है और उच्चतर मूल्य है, यह सभी मानेंगे, पर यहाँ ? किसी अस्पताल में—वैदिक अस्पताल के बाहर ही !—देख लीजिये वहाँ है वह मानवीय सम्पर्क ? समवेदना ? वह करुणा ? और वहाँ है वह यात्रिक सुविधा ही, जिस की ओट ले कर हम अपने मानवीय दायित्व से भागन का रास्ता खोजते ?

डाक्टर हैं—और डाक्टरी के विद्यार्थी हैं—जो तर्क देते हैं (और सब-मुख मानते हैं !) कि जब सारे समाज में कहीं कोई आदर्श नहीं है तो उन्हीं से क्या आदर्शवादिता की माँग की जाये ? एक हृद तक यह बात ठीक भी है। आदमी को पहले साधारण आदमी मान कर चलना चाहिए—पहले से ही उस पर असाधारणत्व का बोझ नहीं लादना चाहिए। पर पेशेवर काम या नौकरी का यह तर्क वहाँ तक जा सकता है, जाने दिया जा सकता है ? क्या सभी पेशों में पैसा और स्वार्थ-सेवा का तर्क एकमात्र तर्क होगा, केवल इसलिए कि वह पैसा है ? और क्या हर कर्म इसलिए 'पैसा' हो जाएगा कि वह विशेष ज्ञान और दीक्षा पर निर्भर करता है ? हमारे ही जीवन-काल में अध्यापक और चिकित्सक के बारे में धारणा बिल्कुल दूसरी थी और अब बदल गयी है। जब कि पश्चिम में, जहाँ विकास और समृद्धि के (जो हमारे पास नहीं है) आधार पर वह नयी मानसिकता घनी जो हम ने ओढ़ ली—आज भी सेवा-भाव के प्रति सम्मान है। वहाँ पेशेवर डाक्टरों और नर्सों के समान्तर सेवार्थ मिशन भी हैं और समाज सेवा-भाव की परिहास का विषय नहीं बनाता।

तो तो साधु-सन्यासी से भी विशेष ज्ञान और दीक्षा अपेक्षित है, पुजारी-उपाध्याय-आचार्य से भी, क्या उन के लिए भी हम मान लें कि ये सब भी 'पेशेवर' आदमी हैं और इसलिए इन सब का भी यह तर्क करने का अधिकार है कि 'समाज में सभी स्वार्थी और चोर हैं तो हम से क्यों माँग की जाये कि हम रूप के धुले रहेंगे ?' निःसन्देह साधुओं में सब साधु नहीं हैं, पर सवाल यह है कि क्या आदर्श का, मूल्य का और उस की प्रतिष्ठा का कोई धोष हम में बचा है कि नहीं ? या कि मानवता भी न कोई मूल्य है, न विकास का कोई चरण, केवल एक पैसा है—विशेष दीक्षा प्राप्त पशु द्वारा अपनाया गया एक पैसा ?

क्या हमारा पूरा समाज फिर से कम-से-कम कुछ पैसों और सेवाओं में उभर कर अथवा मानव-सेवा-भाव की प्रतिष्ठा करने को तैयार है, जिस के बिना मनुष्य मनुष्य नहीं है ?

साहित्यकार का सम्मान : किसलिए ?

एक विशिष्ट साहित्यिक के सम्मान के लिए आयोजित सम्मेलन में मुख्य अभिभाषण का काम मुझे सौंपा गया था। अभिभाषण लिखने बैठ कर पहला वाक्य लिखा 'साहित्य के और साहित्यकार के सम्मान का कोई भी अवसर एक सुखद, गौरवमय अवसर होता है'। लेकिन एक ही वाक्य लिख लेने पर मन अटक गया। क्या ऐसे समारोह सचमुच साहित्यकार के (या साहित्य के भी) सम्मान के लिए होते हैं ? क्या आज के भारतीय समाज के मन में साहित्यकार के प्रति सम्मान का भाव बचा भी है ? क्या यह पहचानना ही ईमानदारी न होगी कि आज हमारे समाज में साहित्य अथवा साहित्यकार के प्रति सम्मान का भाव नहीं रहा है, और जिनमें था भी उन में दिन-ब-दिन कमतर होता जा रहा है ? समारोह साहित्यकार के सम्मान के लिए नहीं होते; भले के लिए होते हैं, प्रदर्शन के लिए होते हैं, सत्ता के साथ जुड़ने के लिए होते हैं, बड़े आदमियों को खुश करने के लिए होते हैं, कुतूहल शांत करने के लिए होते हैं, खुद सम्मेलन में अथवा मंच पर दिखाई देने के लिए होते हैं। अर्थात् सभी कुछ के लिए होते हैं, लेकिन साहित्यकार के सम्मान के लिए नहीं होते। और यह बात शायद हिन्दी-क्षेत्र के बारे में और भी अधिक सच है। दूसरे भाषा-क्षेत्रों में अब भी साहित्यकार का सम्मान है, लेकिन हिन्दी-क्षेत्र में तो वह विलकुल समाप्त हो गया जान पड़ता है...

मन एक बार अटक गया तो फिर अटका ही रहा और कुछ भटकता ही गया। बनारस, इलाहाबाद, दिल्ली के कई छोटे-छोटे अनुभव याद आये। प्रसाद, प्रेमचन्द, पन्त, और निराला का जीवन इन्हीं शहरों में सम्बद्ध रहा, लेकिन आज इन शहरों के पड़े-लिखे लोगों में बहुत कम ऐसे होंगे जो यह बता भी सकें कि इन महान् साहित्यकारों में, जिन पर सभा-सम्मेलनों में गर्व प्रकट करने का चलन है, कौन किस शहर में कहीं रहता रहा, कहीं उन्होंने कौन सी रचना की, आदि। बड़े-बूढ़ों की बात छोड़ दीजिए, जो व्यक्तिगत रूप से

भी उन के सम्पर्क में आये हो; उस पढ़े-लिखे साधारण व्यक्ति की ही बात सामने रखिए जो साहित्य का पाठक माना जाता है और जिस से इस सम्बन्ध में कुछ आशा रखनी चाहिए।

मैंने अभी जो नाम लिये वे तो उन साहित्यकारों के हैं जो हमारे युग में रहे और निर्विवाद रूप से प्रथम कोटि में रखे जाते हैं। उन के कुछ पहले के साहित्यकार ले लें, अथवा ऐसे साहित्यकार जिन्हें इस से कुछ कम दर्जा दिया जाता है, तो बात और भी स्पष्ट हो जायेगी।

दिल्ली की ही बात ले लें। आजादी के पहले यह शहर भले ही उर्दू का शहर माना जाता रहा हो, आजाद देश की राजधानी में कई एक हिन्दी साहित्यकार लम्बे अरसे से रहते हैं और कुछ ऐसे भी हैं जो सच्चे अर्थ में 'दिल्लीवाले' हैं और जिन की रचना पर भी दिल्ली की गहरी छाप है। क्या आपके जीवन में कभी ऐसा मौका आया कि किसी ने आपको राह चलते रोक कर बताया हो 'यहाँ अमुक लेखक रहता है' या कि 'यहाँ पर अमुक लेखक ने अमुक रचना की थी, अथवा उसके जीवन की अमुक घटना घटी थी, और यह बता कर गर्व का अनुभव किया हो कि यह दिल्ली उस की दिल्ली है ?'

एक निजी अनुभव याद आया। दो वर्ष हुए एक सगोष्ठी के लिए शिमला जाना हुआ था। चार दिन के आयोजन के बीच एक दिन छुट्टी का था। आयोजन क्योंकि सरकारी था इसलिए उस दिन मेरे लिए सैर की व्यवस्था कर दी गयी और मैं एक ऐसा सुन्दर स्थल देखने भेज दिया गया जो सौन्दर्य और सुविधा के कारण लोकप्रिय 'पिकनिक स्पॉट' भी था। मैं एक चक्कर बाट कर लौटने के लिए पहाड़ से उतर रहा था तो ढाई-तीन सौ बालक-बालिकाओं की एक टोली ऊपर आती हुई मिली। बच्चे प्रायः सभी मूलतः हिन्दी-भाषी थे, यद्यपि जो भाषा बोल रहे थे उसे आप कोई भी नाम दे सकते हैं—शायद 'कराँटा अप्रेञ्जी का विद्यार्थी संस्करण' ही उस की सही व्याख्या होगी। लेकिन बात भाषा की नहीं है। मैं उन के पास में गुजरता हुआ कुछ नीचे निबल गया। जरा पीछे में एव आवाज सुनाई पड़ी—'देनो, वह हैमिंग्वे जा रहा है' और इसके साथ एव दबी हुई लेकिन काफी व्यापक हँसी। कुछ ही आगे निबला हूँगा कि उमी दल के बच्चा का एव पिछड़ गया समूह बगल से गुजरा, उस में से भी किसी ने सर्रास्त-भरे स्वर में कहा, 'हैमिंग्वे !' और इस पर सब खिलखिला पड़े। मैं भी उन की ओर मुड़ कर मुस्करा दिया तो वे खिसिया कर और तेजी से चढ़ने लगे।

मैंने हैमिंग्वे को कभी प्रत्यक्ष नहीं देखा था, लेकिन उन की फोटो से किसी को कोई समानता दोखनी है तो मुझे आश्चर्य नहीं होता। अमेरिका में भी दो-चार बार ऐसी बात सुनी थी। सातफासिस्को में तो एक बार रात को

पैदल लौटते समय रास्ते में एक नशे में धुत व्यक्ति ने कन्धे पर जोर से 'घोल मार कर पूछा था, 'हलो, मिस्टर हैमिंग्वे, आप वहाँ से कब लौटे ?' —'वहाँ से' अर्थात् दूसरे लोक से, क्योंकि हैमिंग्वे को मरे तब दो वर्ष हो चुके थे ।

लेकिन घटना याद आयी तो हैमिंग्वे की आकृति से किसी वास्तविक या कल्पित समानता के कारण नहीं, याद आयी तो इसलिए कि एक भारतीय स्कूल के मूलतः हिन्दी-भाषी बच्चे सभी हैमिंग्वे की आकृति से परिचित थे और उन में से किसी ने भी एक भारतीय लेखक को नहीं पहचाना । (मैं जानता हूँ कि मैं इस घटना का उल्लेख करूँगा तो बहुत से लोगो की प्रतिक्रिया यही होगी कि मेरा अह इस बात से आहत हुआ कि मुझे नहीं पहचाना गया, जो असल व्यथा की बात है उस की ओर उन का अपना ध्यान ही नहीं जायेगा या दूसरे का ध्यान वे जाने न देंगे ।)

पहचान की इसी घटना के साथ जुड़ सकने वाली एक और घटना याद आयी । यह घटना उन दिनों की है जब पाकिस्तान से हमारा सीमा-युद्ध चल रहा था । दिल्ली में ही शाम को मैं गाड़ी चलाता हुआ अचानक आ रहा था कि एक तग रास्ते में दफ्तर से लौटती हुई एक साइकिल-सवार भीड़ से सामना हो गया । मैंने गाड़ी की चाल बहुत धीमी कर ली थी और फिर भीड़ अधिक देख कर गाड़ी बिलकुल रोक दी—हानं बजाने से कोई लाभ होने वाला नहीं था । लेकिन भीड़ आगे नहीं निकली, लगभग दो सौ व्यक्तियों ने साइकिलो से उतर कर गाड़ी को घेर लिया और घुणा-भरे स्वरों से चिल्लाने लगे, 'पाकिस्तानी, पाकिस्तानी !' मैं चुप-चाप बैठा मुस्कराता रहा । तभी अचानक भीड़ में पीछे से किसी ने मुझे पहचान लिया । वह चिल्लाया, 'अरे क्या कर रहे हो, यह तो अमुक है !' इस पर भीड़ धीरे धीरे खिसक गयी और मैं घर लौट आया ।

मन और भटका । कुछ वर्ष पहले एक सरकारी विभाग से एक पत्र मेरे यहाँ पहुँचा जो श्री राहुल सांकृत्यायन के लिए था, जिन्हे दिवगत हुए तब कई वर्ष हो चुके थे । पत्र में उनका नाम भी अशुद्ध लिखा था और मेरा भी, लेकिन पत्र मेरी मार्फत उन को भेजा गया था । यह तो मैं समझ गया कि पत्र मेरी मार्फत केवल इसलिए भेजा गया है कि हमारे नामों के रूप मिलते हैं और सरकार के लिए सांकृत्यायन, कौसल्यायन, मोद्गलायन, वात्स्यायन—सब एक ही यँली के चट्टे बट्टे हैं । पत्र मैंने उन्हीं अधिकारी को लौटा दिया जिन्होंने मेरी मार्फत भेजा था । इतना और लिख दिया कि मैं तो यह पत्र राहुल जी तक नहीं पहुँचा सकता, लेकिन अगर जरूरी हो तो एक ही उपाय हो सकता है कि वह अधिकारी महोदय स्वयं पत्र ले कर वहाँ चले जायें

जहाँ राहुल जी होंगे । (बहने की ज़रूरत नहीं कि यह मजाब भी उन की समझ में नहीं आया होगा ।)

एक याद और । इस बात पर विचार हो रहा था कि साहित्यकार के सम्मान का आयोजन हो तो उस का स्वरूप क्या होना चाहिए । मुझ से पूछा गया तो मैं ने यह राय दी कि मैं इसे न केवल ज़रूरी नहीं समझता बल्कि अनुचित भी समझता हूँ कि जिस साहित्यकार का सम्मान करना है उसे पहले से मंच पर बिठा दिया जाये और उसे उस की विरादरी से काट दिया जाये— इस अवस्था में तो और भी अधिक जब मंच पर और साहित्यकार न बैठे हो बल्कि आयोजकों और राजपुरुषों का जमाव हो । सम्मान में साहित्यकार अपनी विरादरी में ही बैठे, लेकिन सम्मान के लिए मंच में जा कर अभ्यर्थना-पूर्वक उभरे लें जायें तो अधिक शोभन होगा । मेरे इस भुक्ताव पर दो एक व्यक्ति विगड उठे । 'आप क्या समझते हैं (यहाँ उन्हांने तो नाम भी लिये, लेकिन मैं नाम हटा कर केवल पद नाम दे रहा हूँ) मंच से उतर कर राष्ट्र-पति, प्रधानमंत्री या उपराष्ट्रपति साहित्यकार को लिवाने आयोग ? मैंने हँस कर कहा, 'मैं यही बात आप से स्पष्ट कहलवाना चाहता था आपकी समझ में ये ही लोग वास्तव में बडे हैं और साहित्यकार के सम्मान में सम्मिलित हो कर आप की राय में वे साहित्यकार पर अनुग्रह कर रहे हैं । और यही बात साहित्यकार के पक्ष में मुझे असह्य है । कोई कारण नहीं है कि प्रधानमंत्री या राष्ट्रपति आमन से उतर कर साहित्यकार को लिवाने लें जायें—और ऐसा भी नहीं है कि हम से उन की कोई हेठी हो जायेगी या वे छोटे हो जायेंगे । और आप आज चाहे जो सोचते ह्य, मेरा दृढ विद्वान है कि डा० राजेन्द्रप्रसाद की अथवा जवाहरलाल नेहरू की अथवा डा० राधाकृष्णन् की मेरे प्रस्ताव में कुछ भी अनुचित न लगा होगा, बल्कि वे पूरे मन से मेरी बात का अनुमोदन करतें । अगर आज ऐसा नहीं है तो उस का कारण यही ही सकता है कि आज सत्ताधारी (वह चाहे एक निर्धारित अवधि के लिए ही पदानी हो) अपने को साहित्यकार अथवा किसी भी कृतिचार अथवा श्रष्टा में ऊपर समझता है और उस के लिये समझने को पूरा समाज भी यही मानने लगा है ।'

दूसी मन्त्रों में मैंने उन्हें अनेकिया का एक उदाहरण भी दिया जिम में बरि रॉबर्ट फॉन्ट के सम्मान के आयोजन में उन्हें अभ्यर्थनापूर्वक मंच लर ले जाने वालों में तत्कालीन राष्ट्रपति और उपराष्ट्रपति के अलावा पाँच और गेग व्यक्ति थे जो राष्ट्रपति अथवा उपराष्ट्रपति रह चुके थे । लेकिन यह उदाहरण उन के गये नहीं उतरा ।

साहित्यकार की गिरनी या गिर चुकी प्रतिष्ठा के बारे में कई मन होंगे ।

इस में शक नहीं कि स्वयं साहित्यकार की अपनी जिम्मेदारी का भी उल्लेख होगा—उस की महत्वाकांक्षा, उस की अहम्मन्यता, उस का ईर्ष्या-भाव और शासन-सत्ता के प्रति स्वयं उम का हीनत्व बोध—इन कारणों की उपेक्षा करना मेरा उद्देश्य नहीं है। जिस साहित्यकार में ये सब दोष हैं उस के बारे में तो यह सवाल उठेगा ही कि फिर उस का सम्मान करने हम क्यों जा रहे हैं? लेकिन जो सम्माननीय है, जिसे हम ने सम्मान के योग्य माना है, उसे भी हम किस पद पर रखते हैं? यानी सवाल किसी एक की नीयत के बारे में नहीं है, हमारी अर्थात् पूरे समाज की नीयत के बारे में है। हम क्या इतने से सन्तुष्ट हैं कि मत्ताघारी के कृपा-बटाक्ष को साहित्यकार की ओर प्रेरित कर दें और मानें कि साहित्यकार को इतने से ही अपने को कृतकृत्य मान लेना चाहिए? हमारी पूरी सृष्टि में रचनाकार और सर्जक का क्या स्थान है? ये प्रश्न पूछने के हैं और पूरे समाज को अपनी सृष्टि का नया मूल्यांकन इन सवालों के प्रकाश में करना चाहिए। मेरा तो दृढ़ विदवास है कि जो समाज स्रष्टा का सम्मान नहीं करता वह घटिया समाज है और वह स्वयं अपनी उन्नति के मार्ग में रोड़े अटकाता है क्योंकि सर्जक के प्रति उदासीनता केवल साहित्य अथवा संगीत अथवा चित्रकला के प्रति उदासीनता की बात नहीं रह जाती—वह कल्पना और मौलिकता के प्रति उदासीनता है जो विज्ञान की प्रगति में भी उतनी ही बाधक होती है।

जिन उदाहरणों से मैंने बात आरम्भ की उन के मूल में जायें तो यह भी देखेंगे कि हमारा समाज समकालीन इतिहास के प्रति घोर उदासीन है, इतिहास को वह जल्दी-से-जल्दी पुराण में परिवर्तित कर देता है और उस के बाद तथ्य में उसे न दिलचस्पी रहती है, न तथ्य तक पहुँचने की सम्भावना वह बनी रहने देता है। साहित्यकार तो अलग, गान्धी, नेहरू और जयप्रकाश नारायण जैसे व्यक्ति भी इस प्रवृत्ति के शिकार हो गये हैं। उन के सम्बन्ध में पौराणिक किस्म की गाथाएँ सर्वत्र मिल जायेंगी, लेकिन तथ्यों की खोज करने चलें तो एक दुःसाध्य स्थिति सामने आ जायेगी। एक ही उदाहरण लीजिए। जयप्रकाश जी अगस्त '४२ के आन्दोलन के बाद जब जेल से फरार हो कर छिप रहे थे तब काफी समय दिल्ली में भी रहे थे। अब दिल्ली के नेताओं में भी और जयप्रकाश जी के सहयोगियों में भी कितने ऐसे हैं जो बता सकेंगे कि दिल्ली में किस घर में छिप कर वे रहे थे?

यों साहित्यकार के सम्मान के लिए लिखा जाने वाला मेरा अभिभाषण पहले ही वाक्य पर अटक गया। वह अभिभाषण मुझे लिखना है जरूर, लेकिन क्या मैं यह मान कर चल सकता हूँ कि हमारा समाज सचमुच साहित्यकार का सम्मान करता है, विशेष रूप से हिन्दी समाज? या कि मुझे अपने

वाक्य में 'गौरवमय अवसर होता है' को बदल कर 'गौरवमय अवसर होना चाहिए' कर लेना होगा ?

यह सवाल भी उठाया जा सकता है—उठाया जाना चाहिए—कि साहित्यकार का सम्मान होता है तो किस लिए होता है ? उसके गौरव की नाप सत्ता नहीं हो सकती यह तो स्पष्ट ही है । तब अगर उसके प्रभाव की बातें करें तो वह किस चीज का प्रभाव होता है ? और अगर आज सम्मान कम है ना क्या मान लें कि कारण यही है कि प्रभाव कम है ? और अगर प्रभाव कम है तो समाज के उत्तरदायित्व के अलावा स्वयं साहित्यकार कहाँ तक दोषी है ?

साहित्यकार भी दोषी है । सासा बड़ा अपराध है उस का विशेष रूप से उन का जो आज साहित्य के मानदंड रचने का दावा करते हैं । अपराध यह है कि वह भूल गया है कि उस की प्रभाविता का आधार क्या होता है । आलोचक मनवाना चाहते हैं—और साहित्यकार मान लेता जा रहा है—कि प्रभाविता इस में है या होनी चाहिए कि साहित्य शासन का तपता पलटे, पलटने में योग दे, कि साहित्य सीधे सीधे क्रान्ति करे—पर उस क्रान्ति का नवधा उसे बना बनाया दूमेरे दें—उस दल के नेता जिस क हित में वह क्रान्ति करे । यानी साहित्य की प्रभाविता इस में नहीं है कि वह सत्ता से अलग रहें या उम से मिलने वाली सहूलियतों से ऊपर रहे—इस में है कि वह किसी न किसी सत्ता के हित साधने में अपने को लगा दे—तख्ता पलट कर आने वाली उस दल की सत्ता का जिम्मे आगेचक उसे रास्ता दिखायेंगे, या फिर आलोचक अगर वर्तमान प्रतिष्ठित सत्ता के हैं तो साहित्यकार की प्रभाविता इस में होगी कि वह उसी सत्ता का समर्थन करें—उस के कार्यक्रमों को आगे बढ़ाने में योग दे ।

इस प्रकार साहित्यकार को बताया जाता है—और वह मान लेता है—कि उसकी प्रभाविता किसी न किसी सत्ताधारी अथवा सत्तावासी के साथ चलने में है, और यहाँ 'साथ चलना' पीछे चलना हो जाता है ।

ऐसे में साहित्यकार का सम्मान ही ही नहीं सकता । ऐसा साहित्यकार सम्मान्य है भी नहीं । और जो समाज अभी आधार पर सम्मान बाँटता है उस के द्वारा दिये गये सम्मान का भी कोई मूल्य नहीं है—वह समाज ही दिग्भ्रष्ट है ।

साहित्य का—किसी भी देश के साहित्य का—इतिहास उठा कर देख लीजिए । सम्मान उस साहित्यकार को मिला है और मिलता रहा है जिसने सच्च जीवन मूल्यों को उभारा है और सामने रखा है, जिसने जब-जब ये मूल्य उपेक्षा की धूल में मँसे हुए हैं तब तब उन्हें फिर चमका कर सामने रख दिया है । फिर समाज और सत्ता उम के काम से चौंके, या बिगड़े, या प्रसन्न

हो; उसे बोगे, या मारे, या जेल में डाले, उस के साहित्य को बुचले या जलाये या उध्व करे—या सस्ता छपा कर लागू की मन्था में प्रसारित करे। यह नहीं कि साहित्यकार को गुग-दुग नहीं होता, अपनी पुस्तकें पढ़ी जाने पर सन्तोष और सृष्टि या उपेक्षित होने पर रोद या आक्रोश नहीं होना, होता है। पर साहित्यकार लिगता दग के लिए नहीं; उस गव क बावजूद लिगता है। लिगता है क्योंकि उसका गरोकार मानव जीवन की अर्थवत्ता से है, और यह अर्थवत्ता उसे उस जीवन-मून्यो में मिगती है जो उस में दिये जाते हैं या दिये जाने चाहिए।

मेरा पहला ही वाक्य-रूप टीक था साहित्यकार के सम्मान का अक्सर गौरवमय अक्सर होना है। एक बार हम 'साहित्यकार' 'सम्मान' और 'गौरव' की सही परिभाषा कर लें तब

हमारे समाज में नारी

बहते हैं कि अखबार का एक नया होता है। पिछले दो-तीन वर्षों में जब अखबार के बारे में सोचता हूँ तो जान पड़ता है कि वह नया न होकर क प्रकार की राज होती है। खुजलाने से पीड़ा होती है और खुजलाये बिना रहा भी नहीं जाता। ससार में क्या हो रहा है इस के बारे में कुछ जानकारी चाहना तो स्वाभाविक है, लेकिन अखबार में जो मिलता है वह अधिकतर नयी जानकारी न हो कर जो हम जानते हैं—मसलन अपने ही देश की राजनीति की अवस्था—उसी की नयी-से-नयी दु खद विवृतिर्या सामने आती है।

पिछले कुछ महीनों से एक और भी ग्लानिजनक बात सामने आयी है। कोई दिन ऐसा नहीं जाता जिस दिन अखबार में बलात्कार की, स्त्रियों के अपमान की और उन पर अत्याचार की खबरें न हों। इस तरह की घटनाएँ मर्या में इतनी अधिक, प्रसार की दृष्टि से इतनी दूर-दूर तक फैली हुई और इतनी व्यापक हो गयी है कि हमें ग्लानि, क्षोभ और गुम्मे के अलावा अपने पूरे समाज के बारे में चिन्ता भी होनी चाहिए और पूरे समाज की मनोवृत्ति के बारे में बहुत से सवाल भी हमारे मन में उठने चाहिए। लेकिन हम के लक्षण लगभग नहीं दीखते हैं। कुछ लोग जो की भडास निकाल लेते हैं अवश्य और इसके लिए राजनैतिक संगठन ने एक बड़े आराम की व्यवस्था भी कर दी है मसद में जाकर न केवल लीडर का गम 'आराम के माय' अभिव्यक्ति पा लेता है बल्कि उन लोगों को भी तसल्ली हो जाती है जिन्होंने चुन-चुन कर ऐसे लीडर वहाँ भेजे थे। जन-प्रतिनिधि अपनी वह चुके तो मान लिया गया कि जन की बात भी कही जा चुकी और अखबारों में मसद का व्योरा छाप दिया तो राष्ट्रीय स्तर के महत्त्वपूर्ण समाचार छापन का कर्तव्य भी पूरा हो गया है। और अगर बहस की रफ्त के बाद वे यह भी दिख सकें कि मसद में गरमागरमी के बाद बहस का अन्त बड़े विनोदपूर्ण वातावरण में हुआ तो सब को यह सोच कर अपनी पीठ ठोकने का मौका भी मिलेगा कि हमारा

समाज वैसे सम्य और शिष्ट समाज है कि हर गम्भीर घहरा का अन्त चुहल-बाजी मे हो जाता है ।

बलात्कार की ये दिन-ब-दिन बढ़ती जाने वाली घटनाएँ क्या चुहलबाजी का बिषय हैं या होनी चाहिए ? लेकिन अलबारी को गहराई मे जाने की फुरसत नहीं है क्योंकि सतह पर ही इतना कुछ घटित हो रहा है—रोज नये समाचार आ जाने हैं लेकिन सतह ? यहाँ भी मानो लोगो को इस बात की चिन्ता ही अधिक् है कि इन अपराधो के लिए जिम्मेदार किस दह को टहराया जा सकता है । न अपराधो के निवारण की चिन्ता है, न अपराधी को दह देने की, न उस समाज को बदलने की जिस मे ये अपराध पनपते हैं चिन्ता है केवल आरोप और प्रत्यारोप की और उम के दाद थोड़ी-सी इस बात की कि वातावरण बहुत अधिक् षट्ट न हो जाय—क्योंकि विभिन्न दल एक दूसरे को गालियाँ देत रहें, फिर भी रहना तो सब को साथ ही है ! जब सब एक ही धँसी के चट्टे-चट्टे हैं तब आपस म टकराते रह कर भी उन्हे यह भी तो ध्यान रखना है कि वही धँसी ही न षट जाये !

क्या ये बलात्कार की घटनाएँ केवल कानून और व्यवस्था की समस्या हैं, जैसा कि कुछ लोगो का कहना है ? और क्या यह अप्यवस्था और प्रशासनिक ढिलाई वर्तमान सरकार की अयोग्यता, असमर्थता या दुष्टता के कारण है ? या कि इस से पहले की सरकार अथवा सरकारो की दुर्बलता, दुष्टता और ढिलाई के कारण पैदा हुई ! या कि बात की इसी स्तर के आरोप प्रत्यारोप तब सीमित रखना असल समस्या से बतरा जाना ही है ?

या कि बलात्कार की ये घटनाएँ उस ध्यापकतर हिंसा का एक पहलू हैं जो पूंजीवादी व्यवस्था म बढ़ते हुए वर्ग-सघर्ष के कारण पैदा होगी ही ? यानी जो वास्तव मे केवल सघर्ष के लक्षण हैं—ऐसे सघर्ष के जो दु सद् होकर भी अनिवार्य है ?

या कि यह नारी की आजादी के आन्दोलन का ही एक प्रतिक्रियात्मक पहलू है कि नारी या तो जरूरत से ज्यादा आजाद हो कर अपने को जोखम मे डालती है जिस से उसे समाज ने पहले बचा कर रखा था ? या कि इस बिगडती हुई आजादी को निरकुशता मान कर पुरप-समाज नारी को फिर बस म रखने के लिए आक्रामक रख अपना रहा है ?

या कि क्या यह सब पारस्परिक मूल्यो के ह्रास का परिणाम है—समाज उच्छूलल और अनाधारी हो गया है और मुबक वर्ग उद्दह हो गया है और उस की उत्तेजित काम वासनाएँ इन घटनाओ के लिए जिम्मेदार हैं ।

या कि क्या आधुनिक सम्मता की, या पश्चिमी सम्मता की, यौनाचार सम्बन्धी उदासीनता इस का कारण है—और अनर्गल यौनाचार को प्रोत्साहन देने वाले सिनेमा, विज्ञापन, पोस्टर, अदलील पुस्तकें, पत्र-पत्रिकाएँ इत्यादि ?

या कि—ऐसा भी कुछ लोगों का मत है—वास्तव में ऐसी प्रवृत्तियाँ बढ़ी नहीं हैं, केवल अखबारों की पहुँच बढ़ जाने से उन की चर्चा अधिक होने लगी है ? कि भारतीय समाज में हिंसा और बलात्कार और नारी के प्रति अवज्ञा का भाव हमेशा से रहा है—“आप रामायण, महाभारत और पुराण भी देख लीजिए, कामसूत्र और कीटिल्य का अर्थशास्त्र तो है ही, फिर खजुराहो और कोणार्क के मन्दिर भी देख लीजिए” - ‘भारतीय समाज में तो हमेशा से यौनाचारण के बारे में काफी उदारता रही है’, ‘भारतीय समाज में तो नारी का दर्जा हमेशा नीचा रहा है’। ‘भारतीय मानस तो हमेशा यौन-कुठाओ से आक्रान्त रहा है।’..

इस तर्क-परम्परा के बाद आप अपने पहले से पोसे हुए किसी भी पूर्वग्रह तक लौट आ सकते हैं कि भारतीय समाज पतित है, कि हिन्दू-समाज पतित है, कि हमारा समाज सामन्तवादी समाज है, कि आधुनिक हुए बिना नारी की रक्षा नहीं है, कि पश्चिम की आधुनिकता ही सब बुराइयों की जड़ है, कि ये बलात्कार घनिक वर्ग द्वारा निर्धन स्त्रियों पर किये जाते हैं, कि यह ऊँची जातियों का छोटी जातियों पर परम्परा से चला आता अत्याचार है, या कि उदत्त छोटी जातियों को सबक सिखाया जा रहा है, या कि असल में यह मारा अत्याचार पुलिस की मनमानी ही है या पुलिस की दाह से ही होता है। अपने पूर्वग्रह पर लौट कर फिर आप चाहे तो अपने दल का समर्थन कर लीजिए, और चाहे तो सभी दलों को बुरा कह कर अपनी राजनैतिक अथवा

गणित जिम्मेदारी से मुक्ति पा लीजिए।
कुछ लोग बड़ी-से-बड़ी दह-ध्वंसरथा चाहते हैं। कुछ लोगो ने बलात्कारी को पैसे देने का भी सुझाव दिया है और कुछ लोगो ने यह भी सुझाव दिया है कि खुदशाम पैसे की व्यवस्था होनी चाहिए जिस से कि सब अपराधी को दह पाने देस कर उस से निदा प्रहण कर सकें।

यह कहना सही नहीं होगा कि रोग के जो निदान बताये जाते हैं उन में से किसी का कोई आधार नहीं है। बल्कि यह मानना होगा कि प्रत्येक के पीछे कुछ तथ्य हैं। लेकिन यह मानना और भी बटिन होगा कि जो उपाय सुभाये गये हैं उन में से कोई भी काफी है या निश्चित रूप में सफल होगा। अन्तिम उपाय में ही धुरी बीजिए : पानी या बोरे की मार्ब्रजनिव राजा ! पहले तो

उस से आतंक ज़रूर फैल सकता है और आज की शासन-व्यवस्था में प्रशासनिक आतंक की उपयोगिता तो है ही। लेकिन आतंक ज़रूरी तौर पर प्रतिहिंसा जगाता है यह भी जानी हुई बात है। जरा-सा भी अनवधान हुआ नहीं कि इस प्रतिहिंसा के कारण बलात्कार की घटाएँ बढ़ी नहीं! फिर यह भी लक्ष्य है कि ऐसे सब सुझाव दड-व्यवस्था की सारी जिम्मेदारी उसी संगठन पर डालते हैं जिस के अपने अत्याचारों के समाचार रोज मिल रहे हैं। सर्वत्र यह दीख रहा है कि पुलिस भी अत्याचार कर रही है क्योंकि उसे दड देने वाला कोई नहीं है—वही तो स्वयं 'दड-व्यवस्था' है।

तदर्थ करने की बात इतनी ही नहीं है कि पुलिस के अधिकार बढ़ाना जो रोज अपराधी के रूप में सामने आ रही है एक आत्मघाती अन्तर्विरोध है। लक्ष्य करने की बात यह भी है कि सब लोग कुछ करने की जिम्मेदारी किसी-न-किसी दूसरे वर्ग या संगठन पर डाल रहे हैं। जैसे सभी राजनैतिक दल अपना सारा जोर इस बात पर लगा रहे हैं कि दूसरे को अपराधी सिद्ध कर दिया जाये, वैसे ही सभी दल ही नहीं, लोकमत के सामाजिक नेता भी सारी जिम्मेदारी किसी-न-किसी पर डाल कर स्वयं अपने लिए कर्म-मुक्ति का रास्ता निकाल लेना चाहते हैं।

और वास्तव में यह कतराना ही आज की जघन्य और अन्यायपूर्ण स्थिति का एक बुनियादी कारण है। हम आज तक एक गैरजिम्मेदार समाज में जी रहे हैं। इस में कोई भी अपनी जिम्मेदारी स्वीकार करने, आगे बढ़ कर अपना कर्तव्य स्वयं ओढ़ने और उस के परिणाम स्वयं भोगने को तैयार नहीं है।

: २

कोई हर्ज नहीं होगा अगर हम एक बार एक गहरी नज़र समाज पर डालें। यह ठीक है कि उस से तुरन्त कोई उपाय नहीं निकल आयेगा, न ये अपराध तुरन्त बन्द हो जायेंगे, लेकिन एक रोगी समाज की ओर देव कर जब तक हम यह पहचानेंगे नहीं कि रोग पूरे समाज-शरीर में फैला हुआ है तब तक कोई भी इलाज कारगर होने वाला नहीं है।

तात्कालिक उपाय केवल आत्म प्रवचना सिद्ध होंगे।

यह रोज की घटना है, और कोई भी पाठक ऐसा नहीं हो सकता जो इस से अच्छी तरह परिचित न हो। शहर में, गाँव में, कस्बे में, गली में, कहीं भी दो आदमियों में बहाना-मुनी होती है और दो मिनट बाद दोनों एक-दूसरे को माँ-बहिन की गालियाँ देने लगते हैं। गुस्सा एक दूसरे पर है और निकाला जा

रहा है उन निरीह माँ-बहिनो पर जो न वहाँ मौजूद हैं, न जिन्हें भगटे का कुछ पता है, उस म भागी होना तो दूर की बात। और जिन के बारे में भगडा करने वालों को, हो सकता है, इतना भी पता न हो कि वे दुनिया में है भी या नहीं !

यह आम प्रवृत्ति उसी समाज में हो सकती है जिस में सिद्धान्त के रूप में नारी मात्र को 'पूज्य' माना जाता है और हर स्त्री को माँ, बहिन, बेटा का पद दिया जाता है। क्योंकि थोड़ी सैद्धान्तिक शिक्षा पूजा की है, इसलिए मन में बसी हुई हिंसा जहाँ भी प्रकट होती है इस पूजा-भाव के प्रति विद्रोह का रूप लेती है। जिसे एक पक्ष समझता है कि मुझे मार पड़े उस में मेरा अपमान नहीं है लेकिन मेरे परिवार की स्त्री के कल्पित अपमान में भी मेरा अपमान है, उसी तरह दूसरा पक्ष भी यह समझता है कि मैं इस मारू तो मेरी हिंसा-भावना को उतना सन्तोष नहीं मिलेगा जितना इस के परिवार की स्त्रियों को अपमानित कर के।

बम-से-बम आठ-नौ सौ वर्षों से हमारे समाज में यही मानसिकता पनपती आयी है। हम ऐसा मानने के आदी हो गये हैं, और पश्चिमी शिक्षा ने भी हमें यह सिखाया है, और आज का पढ़े-लिखो का नारी-आन्दोलन भी ऐसा समझने लगा है— (और नयी राजनैतिक शिक्षा भी नारी के प्रति पूरे समाज के अत्याचार को केवल आर्थिक शोषण के साथ जोड़ कर और भ्रम पैदा करती है)—कि इस देश में नारी हमेशा से दलित, शोषित और उत्पीडित थी। यह बात बिलकुल झूठ है और प्राचीन साहित्य का अथवा प्राचीन इतिहास का थोड़ा सा भी ज्ञान इस झूठ को स्पष्ट कर देगा। वास्तव में समाज में स्त्री की अवनति प्राचीन काल अथवा प्राचीन जाति-मगठन की विशेषता नहीं रही, बल्कि सर्वत्र मध्यवर्ग के उदय के साथ जुड़ी रही है। जाति-मात की भावनाओं ने भी इस के वाद ही वह जड़ित और गिथित रूप लिया है जो आज हम देख रहे हैं। तभी एक आदमी और दूसरे आदमी का बँर पहले और दूसरे के जाति-गत बँर का रूप ले लेता है, और यह जातिगत बँर फिर एक-दूसरे की जाति की स्त्रियों पर ही प्रकट होता है। एक जाट और बनिये की लड़ाई होती है, बदले के लिए जाट समाज के कुछ गुंडे किसी बनिया परिवार की कोई लड़की उडा ले जाते हैं और उम पर अत्याचार होता है तो पूरा जाट समाज प्रतिशोध की तृप्ति का अनुभव करता है, यद्यपि उस बेचारी का मूल भगडे से कोई सरोकार नहीं था। फिर पूरा बनिया समाज अपने को अपमानित मान कर इसी ढंग के बदले की व्यवस्था करता है चाहे उस के लिए उसे भी किराये के गुंडे ही क्यों न लाने पड़ें। जो लड़कियाँ अत्याचार का पहला शिकार थीं न उन की ओर किसी का ध्यान जाता है, न अत्याचारों की

शुल्कता में उसी प्रकार धरित होने वाली दूसरी निरीह लडकियों की ओर । जाट और बनिये का नाम तो उदाहरण के लिए लिया गया; बनिया अहीर, ठाकुर-हरिजन, कायथ-कोथरी, बाम्हन-खत्री—कोई भी जोड़ मिलाये जा सकते हैं । मूल मनोभाव वही है कि गुस्सा चाहे किसी पर हो, नज़ला गिरेगा तो स्त्री पर ।

नये युवा वर्ग में यही मूल मनोभाव और भी विकृत रूप लेता है । जब परम्परा नारी के प्रति सम्मान भाव की है, तो 'परम्परा के प्रति विद्रोह' नारी के अपमान के रूप में प्रगट होता है । तब छेड़ छाड़ से ले कर बलात्कार तक सब को जघन्य अपराध न समझ कर केवल विद्रोह का एव रूप समझा जाने लगा है, बहादुरी माना जाता है । इस तरह की विकृत बुद्धि वाले युवा समाज में बलात्कारी के प्रति बहुधा एक प्रशंसा अथवा ईर्ष्या का भाव देखा जायेगा ।

पश्चिमी समाज में नारी के प्रति ऐसा भाव न था न है, इसलिए वहाँ न इस तरह की गालियों का चलन मिलेगा, न विद्रोह की विकृतियाँ नारी पर अत्याचार के रूप में प्रगट होगी । वहाँ बच्चे की शिक्षा में सब से अधिक जोर नारी के प्रति सम्मान पर नहीं, उस चीज़ पर दिया जाता है जिसे सम्य भाषा में 'टॉपलेट ट्रेनिंग' कहा जाता है । उचित और अनुचित, अनुचित और निषिद्ध के मामले में सब से अधिक कड़ाई सफाई और पाखाना-पेशाब के नियमों को ले कर होती है । इसलिए वहाँ माता-पिता के विरुद्ध बच्चों का, अर्थात् समाज के प्रति युवक का, विद्रोह इन्हीं नियमों के विरुद्ध हो जाता है । भारतीय समाज-व्यवहार में माँ-बहिन की गालियों का जो स्थान है, पश्चिम के व्यवहार और मुहावरे में वही स्थान गू और मूत सम्बन्धी गालियों और फिकरों का है । और पश्चिम के युवा विद्रोह में 'हीरो की विकृति' इसी रूप में प्रगट होती है कि उस का सारा मुहावरा विष्टा के भार से लदा होता है । पश्चिम का अन्धा अनुकरण करने वाले अंग्रेजी पढ़े भारतीय समाज के युवा वर्ग में भी ठीक यही बात देखी जा सकती है ।

३

जाति-विद्रोह और 'पीढी द्रोह' की ये रूढ़ियाँ उस हिंसा-भाव से जुड़ जाती हैं जो आधुनिक समाज का एक लक्षण है, बल्कि समाज की आधुनिकता का, दिन-ब-दिन तीखा होता हुआ, शायद वह देख सकता, लेकिन इतनी फुरसत उस को कहाँ है ? और जब सहानुभूति यन्त्र-उद्योग पर आधारित समाज में हिंसा का बढ़ना अभी तक स्वाभाविक और अनिवार्य है क्योंकि यन्त्र उद्योग की हर

वृद्धि हिंसा के सहारे होती है। औद्योगीकरण और आधुनिकीकरण का ससार-व्यापी अभियान हिंसा के साथ जुड़ा हुआ है और हिंसा के सहारे ही आगे बढ़ रहा है—प्रकृति के प्रति हिंसा और प्रकृति के साथ बलात्कार, यातावरण के प्रति हिंसा और उस के साथ बलात्कार, ऊर्जा के सभी साधनों के प्रति हिंसा और उन के साथ बलात्कार। यह ससारव्यापी अन्धी हिंसा कम विकसित देशों में और भी विवृत रूप लेती है, क्योंकि उन में इसे समझ कर भी इस का सामना करने का सामर्थ्य कमतर होता है और साथ ही यह प्रवृत्ति उन देशों के समाज-संगठन को स्थापित करने वाली मूल्य-व्यवस्था की बड़ी तेजी के उखाड़ फेंकती है।

भारतीय समाज इस व्यापक प्रवृत्ति से बचा नहीं है। टेक्नालोजी, यान्त्रीकरण, आधुनिकीकरण, पश्चिमीकरण, अग्रजीकरण, सब को पर्यायवाची मान कर फिर इन के साथ परम्परा के प्रति द्वेष-भाव और मूल्य दृष्टियों के प्रति अवज्ञा भाव को भी जोड़ दिया गया है। लगभग यह स्थिति हो गयी है कि अगर आप में किसी तरह का भी कोई मूल्य-बोध बाकी है तो आप न आधुनिक हैं, न वैज्ञानिक हैं, न सम्य हैं—केवल एक पुराने खूंसट हैं जिसे अवज्ञापूर्वक जितनी जल्दी रास्ते से हटा दिया जाय उतना ही अच्छा।

भारत में आज गाँव से शहर की ओर आने की प्रक्रिया एक अनिवार्यता के साथ चल रही है। गाँव का समाज भी हिंसामुक्त हो ऐसा तो नहीं है, लेकिन गाँव से शहर की ओर आते हुए किशोर-वय देहाती के साथ चलते हुए आप देखते जाइये कि कबने उस में किसी भी तरह का मूल्य-बोध धीरे धीरे मिटता जाता है और एक अन्धा हिंस्र-भाव उस का स्वान लेता जाता है; और फिर कबसे यह अराजक हिंस्र-भाव ही धीरे-धीरे एक मूल्य में परिणत होता जाता है। फिर गाँव को छोड़ कर निकला हुआ किशोर कभी गाँव तो लौटता नहीं, जब अनुभव-परिपक्व प्रौढ़ व्यक्ति हो कर कभी कुछ दिन के लिए लौटता भी है तो अपने भीतर संचित हिंसा की छूत वहाँ ओर फैलाने के लिए। वह खुद कबो कि कुछ ही दिन रह कर गाँव से फिर कस्बे या शहर की ओर लौट जाने वाला है इसलिए इस छूत में फैलने वाली हिंसा या प्रतिहिंसा की कोई जिम्मेदारी उस के ऊपर तो आती नहीं, उस के परिणाम जिन को भुगतने है वे ही भुगतेंगे। उन को थोड़ी सहानुभूति शायद वह दे सकता, लेकिन इसकी फुरसत उसको वहाँ है? और जब सहानुभूति भी फुरसत नहीं होती, तब उस सम्भाव्य सहानुभूति की ऊर्जा भी पहले से पनपते हुए हिंसा भाव में जा मिलती है—हिंसा भाव थोड़ा और उग्र हो जाता है।

इस समाज में हम जीते हैं, इस में रोज अखबार पढ़ते हैं, इस में रोज स्त्रियों पर बलात्कार की दारुण से दारुणतर खबरें छपती हैं। रोज सवेरे हम उन्हें पढ़ते हैं और चेतना पर छायी हुई हिंसा को थोड़ा और बल मिल जाता है।

फिर ? फिर हमारे समाज में बहुत में लोग दिन-भर माँ-बहिन की नयी-पुरानी गालियाँ देते हुए जी की भडास निकाल रहे हैं और रात को वैसे ही गालियाँ अपने को भी देते हुए घर लौट आते हैं।

क्या ऐसे समाज में बलात्कार की बढ़ती हुई प्रवृत्ति को रोकने का कोई उपाय है ? प्रश्न का आशय यह नहीं है कि कोई उपाय नहीं है, आशय यही है कि जब तक हम मूल्यहीनता के साथ बंधे हुए हिंसा भाव को नहीं देखते, जब तक विद्रोह के विकृत चित्र का सुधार नहीं करते, तब तक क्या पुलिस, क्या सरकार या सेना या ससद कोई इलाज कर सकता है ? क्या कोई भी सगठन या संस्थान, जो खुद इसी समाजव्यापी मूल्यहीनता की परिस्थिति की उपज है, बिना उस मूल समस्या का सामना किये हुए कोई उपाय कर सकता है ? नहीं कर सकता।

हम पुलिस के भरोसे रहे हैं—उस का परिणाम आज हम देख ही रहे हैं कि बलात्कार की घटनाओं में उतनी ही बार पुलिस वाले भी अपराधी होते हैं जितना कोई दूसरा—यह अलग बात है कि वे दंडित न होते ही। फिर हम सरकार के भरोसे रहे हैं। उस का दिमाग वैसे चलता है यह बागपत वाली घटना से देखा जा सकता है। 'मोटरगाड़ी में क्योंकि कुछ ऐसे भी व्यक्ति थे जो अपराधी हैं, इसलिए यह सवाल ही क्यों उठाया जाये कि मोटर से निकाल कर एक स्त्री का अपमान पुलिस द्वारा किया गया या नहीं।' अब हम ससद की ओर देख रहे हैं। वहाँ भी हँसी-मजाक में बात टाली तो जाने ही लगी है। और आगे क्या होगा ?

जिस रोगी समाज से ये सगठन और व्यवस्थाएँ निकल रही हैं, आखिर उसी का प्रतिनिधित्व तो ये करेंगी—फिर जब प्रतिनिधित्व करने के लिए ही उन्हें चुना गया है।

मूल्यों की समस्या उठाये बिना केवल अपराधों की चर्चा करना अपने आप में अपराध है। जिस समाज में कोई ऐसे मूल्य नहीं है जिन के लिए जिया जाता है और जिन के लिए मरा भी जा सकता है, वह समाज अपने मन के माथ बलात्कार की स्थिति को स्वीकार कर चुका है, अपना मन ही बलात्कारी को सौंप चुका है। समाज को पुलिस या सरकार या ससद नहीं बचाती, समाज की अपनी शक्ति बचाती है जो उन मूल्यों से मिलती है जिन के लिए वह जीता है। क्या हमारा समाज अपना सामना करेगा ?

मूल्यों के ही सन्दर्भ में एक बात और सामने आनी चाहिए। कहा जा सकता है कि 'यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते' में तो एक मूल्य निहित है। और जब स्त्री मात्र को माँ-बहिन का पद दिया जाता है तब उस का आधार भी तो एक मूल्य दृष्टि होती है। निश्चय ही वैसा होता है। लेकिन वे मूल्य आज सार्थक नहीं रह गये हैं। जिन छोटी विरादरियो में समाज का हर व्यक्ति हर दूसरे व्यक्ति को जानता था, उन में हम रिश्ते का महत्त्व था, और तब उस में आचरण को नियंत्रित करने वाला एक बल भी होता था। 'गाँव का रिश्ता उस समाज में साबिक था जिस में मानसिकता भी गाँव की थी—जो गाँव की मूल्य दृष्टि को एक नियामक महत्त्व देती थी और उसे जाति के विचार से ऊपर मानती थी—यानी छोटी जाति की स्त्री भी केवल नारी होने के नाते अपनी माँ-बहिन, बहू बेटी हो जाती थी। आज यह पहचान अनिवाय हो गयी है कि स्त्री को माँ, बहिन, बहू, बेटी इत्यादि ही मानना, वास्तव में उस के निजी स्वतंत्र व्यक्तित्व को नकारना है। स्त्री को हमेशा रिश्ते के किसी पुरुष के माध्यम से देखना समाज को पुरुष संचालित मानने का ही एक विस्तार है। स्त्री अपने आप में कुछ नहीं है—उस का अपना व्यक्तित्व कुछ नहीं है, उस के लिए केवल कर्मों और कृत्यों का एक समूह है, एक 'रोल' है जो इस दृष्टि से निर्धारित होता है। और क्योंकि इस तरह पुरुष-समाज बड़ी आसानी से नारी के व्यक्तित्व की सत्ता को ही नकार जाता है इसलिए आज उस कथित पूजा भाव का भी कोई अर्थ नहीं रहता। जिस समाज में नारी को व्यक्तित्व ही नहीं दिया जाता उस में नारी की पूजा भी नहीं होती, न हो सकती है उस में इस पूजा का अर्थ 'स्वार्थ पूजा' या 'पेट पूजा' वाली पूजा से अधिक कुछ नहीं रहता। सच्चे अर्थ में पूज्य वही स्त्री हो सकती है जिस के व्यक्तित्व को समाज ने एक स्वतंत्र सत्ता के रूप में स्वीकार किया है। इसी-लिए समाज के लिए अपना मामला करने की और अपने मूल्यों को चुनौती देने की बात उठती है। जो समाज स्त्री को एक स्वतंत्र प्रमाण व्यक्तित्व देने को तैयार नहीं है उस समाज में स्त्री का सम्मान नहीं होगा। बलात्कार की जड़ में मानसिकता में है जिस समाज की मानसिकता बड़ ही, उस में मानना चाहिए, नारी का धर्षण अनुक्षण हो रहा है।

संस्कृति वनाम इतिहास : कला की समस्या

आज जिस दुनिया से हम गुजर रहे हैं उस में अंग्रेजी पढ़े-लिखे—और 'पढ़े-लिखे' लोग अधिकतर अंग्रेजी पढ़े-लिखे लोग ही हैं !—यह मान कर चलते हैं कि संस्कृति का आज कुछ मतलब नहीं है, आज ऐतिहासिकता का युग है और इस में संस्कृति की बात करना अप्रामाणिक है, प्रगति विरोधी है, कठमुल्तापन है। सब पढ़े-लिखे बात को यो साफ-भाफ नहीं भी कहेंगे लेकिन 'संस्कृति' का नाम लेते ही उन के स्वर में जो सूक्ष्म परिवर्तन आ जायेगा उस के मूल में यही धारणा होगी।

देश के कुछ विश्वविद्यालयों में तथाकथित संस्कृति के विभाग हैं लेकिन यह लक्षणीय है कि जहाँ भी संस्कृति को एक विषय माना गया है वहाँ उसे प्राचीन इतिहास के साथ और आनुपगिक रूप में ही रखा गया है। ऐसे विभाग 'प्राचीन भारतीय इतिहास और संस्कृति' के विभाग होते हैं। इस गठबन्धन से वह पूर्वग्रह और भी पुष्ट हो जाता है— संस्कृति अर्थात् प्राचीन ऐतिहासिक मूल्य और मान्यताएँ जिन का आधुनिक जीवन और प्रगतिशील चिन्तन से भला क्या सम्बन्ध हो सकता है ! ...

यो तो सरकारी क्षेत्रों में संस्कृति की जो गति हुई है वह भी इस पूर्वग्रह के प्रभाव का एक पहलू है। देश आजाद हुआ तो एक मंत्रालय को नाम दिया गया 'शिक्षा और संस्कृति' अथवा 'शिक्षा, विज्ञान और संस्कृति', लेकिन फिर संस्कृति इधर-उधर धक्के खाती रही और उस का स्थान कभी कभी खेल-कूद और कभी शरीर विज्ञान लेता रहा। संस्कृति के कुछ अवशेष शिक्षा मंत्रालय में बचे तो उन का भी विभाजन कर के मुख्य अंश विदेश-मंत्रालय के जिम्मे कर दिया गया (एकमटर्नल कल्चर जिसे शायद एक्सपोर्ट कल्चर भी कहा जा सकता है।) और अलग-अलग शिक्षा के साथ जुड़ा रहा—जो आज साहित्य, चित्र-

कला, संगीत, नाटक, रंगमंच से सम्बद्ध अकादमियों की निगरानी करता है। पर सरकार का उल्लेख हमारा मुख्य विषय नहीं है : मुख्यतया हम इतिहास और संस्कृति के सम्बन्धों और उन की अवधारणाओं की ही बात करना चाहते हैं।

विदेशी अध्येता प्रायः कहता था कि भारतीयों में इतिहास-बोध नहीं होता और इतिहास को महत्त्व देने वाली मानसिकता पश्चिम की विशेष देन है। और हमारी पश्चिमी शिक्षा क्योंकि मुख्यतया तोतारटन्त विद्या थी इसलिए हमारे शिक्षाशास्त्रियों में आज भी बहुत से इस बात को मानते हैं। यों ऐसा नहीं है कि इस बात का कोई आधार नहीं है या कि पश्चिमी विद्वान् केवल एक पूर्वग्रह प्रकट कर रहा था। लेकिन आधार क्या था, बात जिस सन्दर्भ में सच अथवा उपयोगी है, यह हमें समझना उस का काम नहीं था, यह समझना हमारा अपना काम था जो हम ने नहीं किया। (हम अपना काम करने योग्य हों, यह मियांने की जिम्मेदारी भी पश्चिम की नहीं थी, हमारी थी।)

वास्तव में पश्चिम के इस आरोप अथवा मूल्यांकन का सही अभिप्राय क्या है यह ठीक-ठीक समझने के लिए हम उसी तरह का एक प्रत्यारोप पश्चिम पर लगा सकते हैं वह भी उतना ही सत्य अथवा पूर्वग्रह-दूषित होगा जितना पश्चिम का पतवा अगर हम उसे सही सन्दर्भ में न रखें अथवा उस के आधार पर इतिहास और संस्कृति के सम्बन्ध का पुनर्विचार न करें। हम कह सकते हैं कि 'श्रावणिक पश्चिम में संस्कृति बोध नहीं है'। यदि इस का अर्थ यह लगाया जायेगा कि इतिहास और संस्कृति दो परस्पर विरोधी तत्त्व हैं और एक की उपस्थिति दूसरे के बहिष्कार द्वारा ही सिद्ध होती है तो यह परिणाम भी उतना ही गलत होगा जितना यह परिणाम जो पश्चिम की सूक्ति से निकाला जाता रहा है।

यह ठीक है कि ऐसे विषयों की चर्चा सिर्फ भाषाचक्र सजाओं के स्तर पर बहुत अधिक फलप्रद नहीं होती—कम से कम शास्त्रीय चर्चा के बाहर उस का उपयोग नहीं रहता। अच्छा होगा कि हम भी व्यवहार-मक्ष से ही उन का विचार करें।

आप भारतीय पारम्परिक चित्रकला को लीजिए। पारम्परिक भारतीय चित्रकारों में इतिहास-बोध नहीं था। चित्रकारों में तो बहुत से ऐसे भी थे जो आज की परिभाषा में बनाकार न हो कर कारीगर अथवा गिल्दी थे और जिन की शास्त्रीय शिक्षा न के बराबर थी। लेकिन इतिहास-बोध न रहते भी ये चित्रकार अपने चित्रों में करते क्या थे? आप पहाड़ी अथवा राजपूत कलम के चित्र देखिये। चित्रकार बना तो रहा है रामायण, महाभारत और भागवत के चित्र, लेकिन रामायण के युद्ध में मैतिका की पोशाक लगभग वही

है जो चित्रकारों के समकालीन भारतीय सैनिक की होती थी—घुटने या कहीं-कहीं तग पाजामे भी, बड़ी, बसा हुआ फेंटा, पगड़ी अथवा सिली हुई टोपी” या युद्ध महाभारत का है और उस में सेनाओं के बीच कहीं-कहीं आप को देख जायेगी एक आघ फिरंगी टोपी । बन्दूक अथवा छोटी तोप का भी चित्रित होना कोई आश्चर्य का विषय नहीं है ।

निःसन्देह इस से कई तरह के परिणाम निकाले जा सकते हैं । एक तो यही कि उस बेचारे चित्रकार में इतना भी ऐतिहासिक बोध नहीं था कि रामायण-महाभारत कालीन सैनिक को उत्तर-मध्य काल की बर्दिया न पहनाये, उत्तर-मध्य काल के अथवा योरोपीय सम्पर्क के बाद के हथियार न दे, प्राचीन व्यूह रचना के बदले मध्यकालीन मोर्चेबन्दी न दिखाये । लेकिन यही चीज, जिसे उस चित्रकार का अज्ञान अथवा भोलापन बताया जा सकता है, इस बात का भी लक्षण है कि वह चित्रकार अपनी युगातीत सामग्री को एक समकालीन मुहावरे में प्रस्तुत कर रहा था और ऐसा करने में कोई सकोच नहीं करता था—क्योंकि युगातीत वस्तु समकालीन पोशाक में ही सार्थक रूप में दिखायी जा सकती है । दूसरे शब्दों में, जहाँ उस चित्रकार में ऐतिहासिकता बोध की कमी थी वही यह बात भी उतनी ही स्पष्ट है कि उस का स्थिति-बोध और व्यवहार-बोध लगातार उस की ‘पुरानी’ जानकारी का नवीकरण करता चलता था । इतिहास बोध उसे नहीं था तो एक युग-सन्धि बोध से वह उस की कमी पूरी कर लेता था । यही बात हम रामलीला अथवा भागवत-लीला में भी देख सकते हैं । ये कथाएँ भी युगातीत बल्कि कालातीत वस्तु प्रस्तुत करती थी, लेकिन प्रस्तोता उस के बीच विलकुल निःसकोच भाव से समकालीन वस्तु भी भर देता था । कस के अत्याचारी शासन की बात होती और उस में वस्तु भर दी जाती अपने समकालीन मुगल अथवा रियासती अथवा स्थानीय जमींदारी शासन के अत्याचारों की । यहाँ भी लगातार कालातीत सामग्री का नवीकरण समकालीन मुहावरे के आधार पर होता जाता था । महत्व ऐतिहासिक तथ्य-गत सच्चाई का नहीं था बल्कि अनुभवगत युगीन सच्चाई का । दक्षिण में देवासुर-संग्राम के एक प्रस्तुतीकरण में तो सुब्रह्मण्य कार्तिकेय (मुद्गन्) देवताओं को बचाने आते हैं तो बाइसिकिल पर सवार हो कर । देहाती लीला में देवताओं के चमत्कारी विमानों के निकटतम आने वाला कोई यत्र वहाँ उन का परिचित था तो बाइसिकिल थी । पश्चिम का पंडित-अध्येता इस पर हँसता है और ऐतिहासिकता बोध की इस कमी को नृतत्वशास्त्र की परिधि में बाँधना चाहता है, लेकिन नृतत्व विद्या का विषय जो जीवन्त नर है उसके लिए प्रमाण किताब में नहीं बल्कि उस के जीवनानुभव में हैं ।

दृष्टियों के इस अन्तर का एक विलक्षण उदाहरण ईसा के जीवन से सम्बद्ध

धार्मिक चित्रों में भी मिलता है। ईसाई धर्म मसाल के अनेक देशों में फैल गया है, लेकिन उन के धार्मिक चित्रों के पीछे जो प्रबल ऐतिहासिक आग्रह रहा है उस ने ईसा की छवि को भरसक बदलने नहीं दिया, बल्कि एक देश-वाल से बाँधे रखने का पूरा प्रयत्न किया है। केवल भारत में आ कर उन का यह ऐतिहासिक आग्रह हार गया। भारत के चित्रकारों ने उतनी ही गहरी और सच्ची श्रद्धा-भावना से ईसा के चित्र बनाये हैं लेकिन उसे भारतीय देहाती पोशाक और सन्दर्भ में डाल कर। ये चित्र फिर पूरी तरह अनैतिहासिक हैं, लेकिन जिस सत्य को प्रस्तुत करने हैं वह क्योंकि स्वयं ऐतिहासिकता से बड़ा है इसलिए इतिहास के पिंजरे से बाहर निकल कर ही उसे अपने पूरे आयाम में प्रस्तुत किया जा सकता है।

तो क्या—किसी भी कला, चित्र, मूर्ति, काव्य, नाटक नृत्य—के लिए तत्पमूलक इतिहास का बन्धन बिल्कुल आवश्यक नहीं है उस के लिए महत्व उस भाव मत्प का होता है जो कालातीत होता है, यानी कला के लिए मान-वता बोध इतिहास-बोध से बड़ा है।

लेकिन इस सच्चाई का भी सन्दर्भ है। बात वही और वही तक मत्प है जहाँ हम उस भाव सामग्री को प्रस्तुत कर रहे हैं जो कालातीत है। जब हम ऐसा विषय प्रस्तुत करते हैं जिस के आयाम तो महाकाव्य के से हो लेकिन जिस की भावगत सत्यता जल्दी तौर पर इतिहास की परिधि के भीतर रहने वाली हो, तब ऐसे प्रस्तुतीकरण के समय तरह-तरह की समस्याएँ उपस्थित होंगी। रामलीला, कृष्णलीला अथवा ईसा चरित की बात दूसरी है क्योंकि ये चरित्र (विशेष रूप से ईसा की ऐतिहासिकता के आग्रह के बावजूद) इतिहास से बड़े हो गये हैं उन का एक वैदिक आयाम है जिसे काल नहीं बाँधता। लेकिन हमारी सांस्कृतिक ऐतिहासिक परम्परा में ऐसी घटनाएँ आयी जिन के आयाम महाकाव्य वाले हैं, लेकिन जिन के प्रस्तुतीकरण में ऐतिहासिकता का बोध (अथवा उस की कमी) बड़े समस्याएँ खड़ी कर देता है। इन समस्याओं का विचार आज की कलाओं के लिए अनिवार्य है—आधुनिक काव्य, नाटक, रंगमंच और चित्रकला के लिए तो अनिवार्य है ही, रामायण, महाभारत आदि की लीला के प्रस्तुतीकरण में भी समस्याएँ पैदा करता है।

इस तरह की घटनाओं अथवा कथा-वस्तुओं में, जिन के आयाम तो महा-काव्योचित हैं लेकिन जिसे ऐतिहासिक सन्दर्भ से काट कर देखना उन्हें अर्थ-हीन कर देना होगा, हमारे स्वाधीनता आन्दोलन से बढ़ कर क्या चीज होगी? अभी तो ऐसे बहुत से लोग जीवित हैं जिन के लिए स्वाधीनता संग्राम अपने निजी अनुभव की बात थी। ऐसे लोग उस संग्राम को और उस की भाव-स्थितियों को आज स्मरण में चाहे जितनी रोमानी रगत दे कर देखें, इस बात

में तो छुटकारा न पा सकेंगे, न पाना चाहेंगे कि वह एक महत्वपूर्ण ऐतिहासिक घटना थी। अपने ही प्रत्यक्ष अनुभव से थोड़ा हट कर दूसरी विराट् ऐतिहासिक घटनाओं की बात सोचें तो हिरोशिमा-नागासाकी का अणुबम विस्फोट अथवा रूसी आति अथवा चीनी आति भी ऐसी घटनाएँ हैं जो अगर काल की दृष्टि से हमारे इतने निकट न होती तो बड़ी आसानी से महाभारत का-ना रूप ले सकती थी। उन के आयाम उनसे ही बड़े और महत्वपूर्ण हैं, लेकिन साथ ही उन्हें हम किसी तरह ऐतिहासिक सन्दर्भ में काट कर मिथकीय अथवा पौराणिक सन्दर्भ में नहीं रख सकते। दूसरे शब्दों में कहें तो उन के आयाम की विशालता एक मिथकीय सयोधन माँगती है, लेकिन ऐतिहासिक आग्रह पूरी तरह उस की अनुमति नहीं देते।

इस तनाव को जीवन्त कलात्मक अभिव्यक्ति देना आज की कला की एक समस्या है—बेवकूफ अथवा उपन्यास कला की नहीं, सभी कलाओं की।

जहाँ इस स्तर की कला-समस्याएँ होती हैं वहाँ कोई बने-बनाये समाधान या नुस्खे काम नहीं करते। यों तो कला में वही भी नुस्खे काम नहीं करते, लेकिन इस सन्दर्भ में यह बात विशेष रूप से सही है कि समस्या को बँलौस रूप में रख देने के बाद सारी प्रतिक्रिया कलाकार की सर्जनात्मक प्रतिभा पर छोड़ देनी चाहिए। आलोचक का काम फिर तभी शुरू होता है जब यह सर्जक प्रतिभा अपना काम कर चुकी हो। उस के परिणाम पर ही आलोचक टिप्पणी कर सकता है, उस से पहले सर्जक को यह बताने का कोई अधिकार उस का नहीं है कि उस की प्रतिक्रिया क्या रूप ले।

राजा राव ने अपने छोटे उपन्यास कठपुरा में राष्ट्रीय जागरण की ऐतिहासिक सच्चाई को मिथकीय आयाम का सस्पर्श देते हुए प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है। इसी में उस उपन्यास की शक्ति है। वही भी उस इतिहास के रूप में ग्रहण नहीं किया जा सकता, वैसा करना चाहने पर उपन्यास की सारी वस्तु हलकी और हास्यास्पद जान पड़ने लगेगी। लेकिन दूसरी ओर कहीं भी इस बात को भुलाया नहीं जा सकता कि वह एक विराट् ऐतिहासिक घटना को उसी रूप में प्रस्तुत करने का प्रयत्न कर रहा है जिस रूप में उस ने ग्राम-मानस को प्रभावित किया होगा—यानी एक मिथकीय आयाम देते हुए। सच्चाई की रक्षा की यह एक औपन्यासिक युक्ति है। रगमच पर बड़ी सत्ताएँ मुग़ाँटे पहन कर प्रगट होती थी और इस प्रकार एक साथ ही अनुभवगत यथार्थ को और अनुभूत-सामर्थ्य से बड़े सत्य को प्रस्तुत करती थी। एक तरह से यह उस का औपन्यासिक पर्याय है। फणीश्वरनाथ 'रणु' के छोटे और बड़े सभी उपन्यासों में भी इसी युक्ति के सफल प्रयोग देख सकते हैं वहाँ भी इतिहास नहीं है लेकिन ऐतिहासिक सत्य है—एक मिथकीय सस्पर्श

लिये हुए, जो रगमच के मुण्डों की तरह ही सत्य के विराट् रूप की रक्षा करता है और उसे स्वर देता है।

हम ने कहा कि यह समस्या सभी कलाओं के सामने होगी और उपन्यास के मामले में समस्या का रूप स्पष्ट करने के लिए हमने रगमच का उदाहरण भी दिया। स्वयं रगमच से भी इस के उदाहरण दिये जा सकते हैं, लेकिन हम नहीं जानते कि ऐसे कौन से उदाहरण होंगे जिन्हें हिन्दी के माधारण पाठक का परिचित मान लिया जा सके। हिन्दी का रगमच उतना समर्थ, सम्पन्न और प्रयोगशील नहीं रहा है जितना मराठी अथवा बांग्ला अथवा बन्तड का भी। इधर हिन्दी में कुछ हलचल जरूर है, लेकिन उस का भी कुछ श्रेय इन्हीं तीनों भाषाओं के रगमच अथवा रगमिमो को है। उन के रगमच में अस्त्य यह देने की मिलेगा कि वही घटना के बह्यजन को बँदे प्रस्तुत किया जा सकता है—ऐतिहासिक सत्यता और मिथवीय आयाम दोनों का निर्वाह करते हुए।

समस्या उतनी ही चित्रकला के सामने भी है, लेकिन भारतीय चित्रकार एक-आध अपवाद को छोड़ कर इसमें बिलकुल बतरा कर निवले गया है। वावू हैरत ने सन् '४२ के आन्दोलन के कुछ चित्र प्रस्तुत किये थे जिन में हम इस विराट् आयाम को छूने का प्रयत्न देख सकते हैं। कृपाल सिंह दोग्रावन ने पारम्परिक चित्रकला की युक्तियों का निर्वाह करते हुए फिर एक बार उस रास्त की याद दिलायी थी जिस पर चल कर चित्रकार अपनी समस्या का सामना कर सकता है और उस का समाधान खोज सकता है। लेकिन उन रास्त पर कोई चने नहीं, न हमारे आलोचकों में कोई ऐसे निकले जो कला के समाधान को इस व्यापक भूमि पर रख कर उन का सामना कर सकें। ले-क कर उन के सामने पिवासो का एक चित्र गँनिका ही रह गया। नि सन्देह यह महान् कलाकृति है, लेकिन उस की नकल भी महान् कलाकृति होगी, ऐसा ना नहीं है। न यही कहा जा सकता है कि अपनी वस्तु के साथ पिवासो के मधुपं को कोई हमारा चित्रकार अपने ऊपर ओढ़ कर वही पहुँच सकता है जहाँ पिवासो पहुँचा। हर बग़ावत अपनी वस्तु से लड कर ही उस पर जय पाता है। उड़ाई भीतर लडो जाती है, लेकिन इस का यह मतलब नहीं है कि किसी की उड़ाई ओढी जा सकती है या कि सिर्फ अभिनय में जीती जा सकती है।

नृत्य-नाट्य के लिए—और यह विधा भारतीय प्रतिभा की विशेषता रही है—यह समस्या और भी उग्र रूप ले कर सामने आती है। पारम्परिक नृत्य-नाट्य में लोक नर्तक उसी तरह समकालीन वस्तु भी ले आता था किम तरह पारम्परिक चित्रकार अथवा सीमा मच का नट। लेकिन आज के नाट्य-नर्तक को इस में घबडाहट होती है। उस की घबडाहट निराधार भी नहीं है

क्योंकि उम की कला चित्रकला की अपेक्षा कहीं अधिक सामाजिक है और ग्रहण के लिए एक व्यापक सामाजिक संस्कार मांगती है। सूनी रंगशाला में या चार-छ सहृदयों के सामने कला-प्रदर्शन का जोखिम यह नहीं उठाता—उसे तो भरा-पूरा प्रेक्षक समाज चाहिए। 'इंस्टा' की वे प्रस्तुतियाँ जो एक समय मर्म को छू सकती थीं आज क्यों निरर्थक हो गयीं। 'इंस्टा' की भारत की खोज आज क्यों नीरस हो जायेगी? ऐसा क्या है कि शान्तिवर्धन द्वारा निर्मित रामायण और पंचतन्त्र आज भी इस के बावजूद भी जीवन्त और प्रभावशाली होने हैं कि उन की वस्तु भी पारम्परिक है और प्रस्तुतीकरण की पद्धति भी, जबकि आधुनिक इतिहास प्रस्तुत करने वाली रंगकृतियाँ उन्नत कौशल और तकनीक के बावजूद असार नहीं रखती? यह बात सोचने की है और सोच कर अपनी स्थापनाएँ सभी कलाओं पर लागू करके देखने की है। उस से हमारी कलाओं को भी लाभ होगा और हमारी आलोचना में भी कुछ जान आयगी।

प्रभात गांगुली ने शान्तिवर्धन की परम्परा को आगे बढ़ाते हुए पशुशास्त्रा रची; नृत्य रचना और मंचन कौशल की दृष्टि से यह एक अद्वितीय कृति है और फिर उसे जार्ज ऑरवेल की विरुद्ध व्यंग्य रचना एनिमल फार्म की पृष्ठिका भी उपलब्ध है। फिर उस का वैसा प्रभाव क्यों नहीं होता जैसा एक कुशल प्रस्तुति का होना चाहिए और जैसा ऑरवेल के उपन्यास का आज भी है? क्या इस का कारण यही नहीं है कि नृत्त-नाट्य की परिवर्तन में कहीं उम तनाव की कमी है जो ऐतिहासिक संरक्षक और उसी के मिथकीय आयाम वाले प्रतिरूप को बीच होना चाहिए?

वास्तव में यह प्रश्न हमारे युग का एक व्यापक और आधारभूत प्रश्न है, बरिक्त यह बहुत से आधारभूत प्रश्नों का स्रोत है क्योंकि इसी में से यह प्रश्न भी निकलता है कि क्या अब ऐसी कृतियों को बचाया जा सकता है जिन्हें हम आधुनिक क्लासिक मानने के आदी हो चले हैं—फिर वे कृतियाँ चाहे वाच्य-कला की हों, चाहे चित्रकला की चाहे रंगमंच की, और क्या उन्हें बचाना चाहिए भी और क्या यह चाहना अपने आप में अतीत मोह है? और सवाल आधुनिक क्लासिक तक ही नहीं रह जायेगा, हमें फिर यह भी पूछना पड़ेगा कि क्या रामलीला, कृष्णलीला और दूसरी भागवत लीलाएँ भी बचायी जा सकती हैं—लीला रूप में अथवा मंचीय रूप में—या कि उन्हें भी नष्ट हो जाने देना होगा? या कि वे नष्ट हो ही चुकी हैं और अब केवल व्यावसायिक उपयोगिता की चीज रह गयी हैं?

हमारा विश्वास है कि उन्हें न केवल बचाया जा सकता है बल्कि बचाना चाहिए क्योंकि वे राष्ट्र की सांस्कृतिक सम्पत्ति हैं और इस रूप में समग्र

मानव-जाति की सम्पत्ति हैं। उपेक्षित सम्पत्ति अवश्य हैं, लेकिन उद्धार कर के उन्हें फिर मानव-कल्याण में निश्चय ही लगाया जा सकता है। लेकिन इस के लिए उन में परिवर्तन जरूरी है। एक तो यह कि हम फिर से उन्हें ऐतिहासिक सन्दर्भ में प्रस्तुत करें और लगातार उन की ऐतिहासिक प्रामाणिकता का परीक्षण करते रहे। दूसरे यह कि हम स्वयं अपनी इतिहास सम्बन्धी धारणा को बदलें। उस की तयाकथित 'वैज्ञानिकता' की सवीर्णता को छोड़ कर उसे बृहत्तर सांस्कृतिक और मानवीय आयाम में रखने का साहस करें।

क्योंकि जैसे इस में कोई सन्देह नहीं कि सस्कृति का एक ऐतिहासिक सन्दर्भ होता है जिस की उपेक्षा नहीं हो सकती, उसी तरह यह भी सच है कि इतिहास का भी एक सांस्कृतिक सन्दर्भ है जिस की उपेक्षा नहीं हो सकती। ऐतिहासिक सन्दर्भ खो कर सस्कृति मरस्यस में भटकने लगती है, उसे दिशा-ज्ञान नहीं रहता। लेकिन सांस्कृतिक सन्दर्भ खो कर इतिहास तत्काल मर जाता है क्योंकि उस का संवेदन ही नष्ट हो जाता है।

अच्छा साहित्य कैसे विके ?

सरकार का मुँह जोहने की प्रवृत्ति हमारे देश में बहुत पुरानी है। त्रिम युग में सरकार अर्थात् राजा ईश्वर का मौखिक प्रतिनिधि हो। वे माने स्वयं ईश्वर पुरुष या उग्र युग में तो यह स्वाभाविक ही था कि जब कुछ पहले जगदीश्वर और फिर पापिवेश्वर पर छोड़ दिया जाय। मध्य-काल में आना भी जानी कि यह प्रवृत्ति कुछ कम हुई होगी, लेकिन अगर कुछ कम होकर वह राजा को ईश्वर के बदले मारि-बाप ही मानने लगे तो भी जहाँ तक सरकार का मुँह जोहने की बात है, कोई परिवर्तन जरूरी नहीं था। और कोई परिवर्तन हुआ भी नहीं। यद्यपि रजवाड़ों में राजाओं, महाराजाओं, नवाबों को ईश्वर के कम दर्जा दिया जाने लगा तथापि मुगल बादशाहों की बकूनी हुई शक्ति और साम्राज्य के विस्तार के साथ-साथ फिर पुराने संस्कार ने जोर पकड़ा—दिल्ली-इसरो या जगदीश्वरो या। ब्रितानी औपनिवेशिक शासन में सरकार का दर्जा फिर ईश्वर के गिरकर मारि-बाप का हुआ। स्वाधीनता आन्दोलन ने अंग्रेजी शासन का विरोध तो किया लेकिन स्वतन्त्रता संग्राम में जरूरी तौर पर सरकार में अपना रिश्ता बदलने की बात भी सोची ही, ऐसा नहीं था। अपनी सरकार ही, यह आपस ही प्रचल था, लेकिन उसमें यही भाव निहित था कि हम त्रिम सरकार पर निर्भर करें वह हमारी ही, यह नहीं कि हम स्वयं इस हद तक अपने अधीन हो जायें कि स्वयं अपने सामने उत्तरदायी हो किसी भी सत्तान का मुँह जोहने के बजाय अपने ही से यह आशा करें कि हम अपनी जगन्तों और आकांक्षाओं का उद्यम स्वयं ही करेंगे। दूगरे दशकों में स्वाधीनता संग्राम ने बहुत ध्यापक सावजनिक रूप से उस आदर्श की प्रतिष्ठा नहीं की जो कि वास्तव में एक लोकतन्त्रसमाज का आदर्श—स्वतन्त्रता का आदर्श—था। भारतीय समाज स्वाधीनता प्राप्ति से पहले भी सरकार अथवा सत्तान का मुगलपेशी था और बाद में भी बना रहा। आज भी यही स्थिति है कि दाहर की सफाई अथवा परिवार नियोजन से लेकर बिनाओं की खरीद बिनी और

किया जाय अथवा किसी एक खूंटे से बाँधने का प्रयत्न किया जाय। एक से बाँधना सम्भव न हो तो दो-तीन खूंटों से बाँध दिया जाय। सस्थान की ओर से विचार-गोष्ठी हुई तो उसमें भी पहला प्रश्न यह उछाला गया कि अच्छे साहित्य की अथवा पत्रिकाओं की बिक्री क्यों नहीं होती और उसमें सस्थान को क्या करना चाहिए। सस्थान क्या करे यह प्रश्न निहित रूप से यही था कि सरकार क्या करे, और सरकार जो करे साहित्यकारों की सलाह से करे, इसमें भी यह निहित था कि साहित्यकार उस कार्यक्रम के साथ बाँध जाय जो सस्थान के निमित्त से बना हुआ सरकारी कार्यक्रम हो।

अच्छा साहित्य क्यों नहीं बिकता इसकी चिन्ता मुझे भी है। लेकिन एक नागरिक के नाते लगातार इसकी चिन्ता करता हुआ और यह प्रयत्न करता हुआ कि लोग अच्छे साहित्य की ओर आकर्षित हो मैं इस बात को भूलना नहीं चाहता कि बिक्री का प्रश्न साहित्यकार से जुड़ा होकर भी अन्ततः एक साहित्यिक प्रश्न नहीं है। इस बात को जोर देकर कहने की जरूरत है क्योंकि बहुत से साहित्यकार भी इस बात से भड़क उठते हैं क्योंकि यह उन्हें साफ दीखता है कि अगर अच्छा साहित्य बिकेगा नहीं तो उसका रचयिता जियेगा कैसे? बात यह है कि बिक्री का प्रश्न अगर रुचि का प्रश्न न होकर बिक्री का प्रश्न है तो वह बाजार का प्रश्न है और बाजार का प्रश्न तो व्यवसाय के नियमों के अधीन ही हल किया जा सकेगा। अगर अमुक एक प्रकार का साहित्य नहीं बिकता और अमुक दूसरे प्रकार का बिकता है तो जिसे केवल बिक्री में दिलचस्पी है वह उस दूसरे प्रकार का साहित्य पैदा करने लगगा। बिक्री का प्रश्न जिन्स से जुड़ा हुआ है और अगर आप ने मान लिया कि साहित्य भी एक जिन्स है तब फिर आप उसे व्यवसाय के नियमों के अधीन रहने देने को बाध्य हो जाते हैं। अधिक से अधिक आप यही कह सकते हैं कि जिस तरह जिन्स के साथ भी शुद्धता आदि के नियन्त्रण की व्यवस्था होती है उसी तरह साहित्य रूपी जिन्स के साथ भी हो और इस माने में यह इसी में निहित है कि जैसे दूसरे पदार्थों के लिए क्वालिटी कंट्रोल सरकार व अधिकार क्षेत्र में है उसी तरह साहित्य में भी क्वालिटी कंट्रोल उसका अधिकार क्षेत्र में आ जाता है। साहित्यकार ऐसा मान ले, वल्कि स्वयं इसका आग्रह करे, यह स्वेच्छा से फ्रांसी के फन्दे में अपना सिर डाल देना है। मन्त्रि कितने साहित्यकार हैं जो अच्छी पुस्तकों का सवाल उठते ही इस छलाव में आ जाते हैं कि बिक्री पर नियन्त्रण होने ही—या सरकारी खरीद की व्यवस्था होते ही—अच्छा साहित्य घडाघडा बिकने लगेगा और दूसरे साहित्य पर अपने आप रोक लग जायेगी। अनाज पर नियन्त्रण होने के बावजूद क्या हमें मिलावटी अनाज नहीं मिलता? तेल पर और सीमेण्ट पर नियन्त्रण होने के

बादबूद क्या हमें मिलावटी तेल और सीमेंट नहीं मिलता ? और इन चीजों के अतिरिक्त और भी बहुत-सी चीजों की सरकारी खरीद होती है, उसमें क्या सब अच्छा माल ही खरीदा जाता है ? और सरकारी खरीद के बाद जो माल सरकार की ओर से हमें मिलता है वह सब क्या शुद्ध और निर्दोष होता है ? यहाँ तब कि जिन दवाइयों पर बहुत से लोगों का जीवन-मरण निर्भर करता है वे भी क्या शुद्ध मिलने लगती हैं ? जब ऐसा है कि जिन चीजों के गुण-दोष के निर्णय के लिए दो-टूब और निर्भ्रान्त कसौटियाँ ही सजती हैं उनके साथ ही ऐसा अन्धेरा होता है तो यह किस आधार पर माना जा सकता है कि साहित्य के नियन्त्रण से अथवा उसकी शोक खरीद से अच्छे साहित्य का ही प्रचार होने लगेगा ! जबकि साहित्य में अच्छाई-बुराई की वैसी कोई निर्भ्रान्त कसौटियाँ नहीं होती ? और इतना ही नहीं, जबकि साहित्य के स्वास्थ्य के लिए यह भी आवश्यक है कि जिससे हम महमत नहीं हैं उसके लिए भी उतना ही खुला क्षेत्र मिल सके जितना उन बातों को जिनको हमारा अनु-मोदन प्राप्त है ।

अच्छा साहित्य नहीं बिकता, फिर भी कुछ सिरफिरे हैं जो हठपूर्वक अच्छा ही साहित्य लिखते हैं या लिखना चाहते हैं । क्यों चाहते हैं ? इसीलिए तो कि उनके पास एक मूल्य-दृष्टि है जिसे वे अपने लाभालाभ से उच्चतर समझते हैं जिसे वे सरकार से भी ऊपर रखते हैं और जिसके लिए वे कष्ट और दारिद्र्य और उपेक्षा सहने को भी तैयार हैं । यह भी ही सचता है कि उनकी मूल्य-दृष्टि धुंधली या विकृत हो, इस सम्भावना को वे पहचानते भी हैं । फिर भी वे अपने हठ पर टिके हैं । क्या ? क्या यही उचित नहीं है कि ऐसे लोगों को उनके भाग्य पर और उनके उद्यम पर छोड़ दिया जाय । या तो उनके साहित्य में इतनी शक्ति होगी कि वह समाज को एक दूसरा स्वर दे सकेगा । तब उस साहित्य का सम्मान भी होगा और आगे-पीछे उसकी विक्री भी होन लगेगी । या उनके साहित्य में वैसी शक्ति नहीं होगी और वह उपेक्षित रहता चला जायेगा । या फिर मर्यादा यह होगी कि उनका साहित्य में तो गुण और प्रतिभा है, लेकिन जिस समाज में वे रचना कर रहे हैं वह समाज ही इतना बुद्धिभ्रष्ट और मरिघरला है कि उस अच्छे साहित्य की कद्र नहीं है, उस किसी खाम बात का नशा चाहिए । अगर साहित्य की विक्री का प्रश्न मूलतः इस तरह का सामाजिक प्रश्न है तो क्या यह आवश्यक नहीं है कि बार-बार उसी साहित्यकार के सामने आने के बदले दूसरे पक्ष की ओर उन्मुख हो, उसमें जवाबतनव करें, उसके स्वर उन्नत करने का प्रयत्न करें, उसके लिए ऐसी स्थितियाँ पैदा करें कि वह उन्नत हो सके । निम्नवद्दह ऐसे हर प्रयत्न में भी साहित्यकार को दिव्यचस्पी होगी और उसका सहयोग भी होगा, लेकिन इस-

लिए नहीं कि यह प्रश्न अपने आप में साहित्यिक प्रश्न है, बल्कि इसलिए कि साहित्यकार साहित्यकार होने के नाते अपने नागरिक उत्तरदायित्वों से छुटकारा नहीं पा जाता ।

अच्छे साहित्य की बिन्नी का प्रश्न साहित्य के सबसे नजदीक वहाँ जाता है जहाँ हम उसे सम्प्रेषण की स्थितियों से जोड़ते हैं । सर्जन कर्म क्योंकि जरूरी तौर पर सम्प्रेषण कर्म भी है, और सम्प्रेषण के लिए गृहीता पक्ष का सस्कार भी इतना ही महत्त्व रखता है इसलिए साहित्यकार के लिए इस बात का भी महत्त्व है कि सम्प्रेषण की प्रक्रिया के दूसरे छोर पर एक सस्कारी समाज हो । लेकिन सम्प्रेषण की सामाजिक स्थिति सुधारने वाले किसी भी सस्थान का अथवा सरकार का साहित्य-सर्जक से भिडने का कोई प्रयोजन नहीं है, अगर उसका उद्देश्य खरा है तो उसे समाज की ओर ही उन्मुख होना चाहिए, समाज को सम्बोधन करना चाहिए ।

इसी तर्क से एक जानुषगिक प्रश्न भी निकलता है, जिसका यहाँ उल्लेख करना तो जरूरी नहीं है, लेकिन जिससे बात कुछ और तीखी, ज्यादा साफ हो जायेगी । अच्छे साहित्य के प्रसार की अगर इतनी ही चिन्ता सरकार और सरकारी तन्त्र और अकादेमियों और सस्थानों को है तो ऐसा क्यों नहीं हुआ कि देश का अच्छा साहित्य अच्छे सुन्दर और प्रामाणिक सस्करणों में सस्ते दामों पर पूरे समाज को सुलभ किया जाय ? ऐसा क्यों हुआ कि सभी सरकारी सस्थान उन्ही लेखकों की ओर मुडे जो आज लिख रहे हैं ? क्यों इन्होंने उन्ही को दिशा देना चाहा, क्यों उनके ही रचना-कर्म को प्रभावित करना चाहा, क्यों उम साहित्य का रूप निर्धारित करना चाहा जो कल लिखा जायेगा ? जीवित साहित्यकार के हित-रक्षा की दलील उन्हे सुलभ थी जरूर, लेकिन ऐसा भी तो बहुत-सा साहित्य था और है जिस पर कॉपीराइट के कोई बन्धन नहीं थे, जो सर्वसम्मति से अच्छा था, लेकिन जिस तक बहुत लोग इसलिए नहीं पहुँच सकते थे कि वह दुष्प्राप्य था, या महंगा था या सुलभ न होने के कारण और महंगा हो गया था ? बल्कि क्या यह भी सही नहीं है कि आज जो अच्छा लिखा जा रहा है उसकी बिन्नी की सम्भावना भी तभी बडेगी जब लोग पहले उस साहित्य से परिचित हो गये हो जो कल लिखा जा चुका ? इतना ही नहीं, नितान्त समकालीन या टटका साहित्य तो विवादास्पद भी हो सकता है, उसकी अच्छाई-बुराई का निर्णय तो आगामी कल में होगा, और उसी साहित्य का प्रश्न होगा जो विगत कल का अच्छा साहित्य स्वीकार कर लिया गया है । इसलिए आज के अच्छे साहित्य की पहचान और व्यापक स्वीकृति के लिए यह और भी आवश्यक हो जाता है कि विगत कल के थ्रेड साहित्य को सर्वत्र सुन्दर और टिकाऊ सस्करणों में उपलब्ध कराया जाय ।

किस सरकारी संस्थान ने यह काम किया ? इस दिशा में जो थोड़ा बहुत काम हुआ भी वह या तो व्यावसायिक संस्थानों ने किया या थोड़ी सी आदर्शवादी जन-संस्थाओं ने किया जो सरकार का आग्रह लेते ही तुरंत इस काम से विरत हो गयी ? एक बहुत ही सीमित क्षेत्र में गोरखपुर के गीता प्रेस ने जो काम किया उसका उद्देश्य सर्जनात्मक साहित्य का प्रचार तो नहीं था, लेकिन एक विशेष प्रकार के महासाहित्य के प्रचार का तो था ही, और उसने यह भी असन्दिग्ध रूप से सिद्ध कर दिया कि अच्छा साहित्य शुद्ध और प्रामाणिक संस्करणों में कितना सम्ता देखा जा सकता है और कितना ग्राह्य होता है। क्या नहीं किसी सरकारी संस्थान को भी इस प्रमाण के बावजूद महासाहित्य के प्रकाशन का हीसना हुआ ? इस आधार पर अगर हम इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि सरकारी संस्थान के सरकारीपन में ही दोष की जड़ है तो क्या इसे पूर्वग्रह माना जायेगा ? संस्थानों में इक्के-दुक्के सदाशयी साहित्यकार होने हैं जो अपनी सदाशयता की दुहाई देते हैं, उन्हें इस बात से बलेश भी होता है कि उनकी बात पर साहित्यकार भ्रमित होते क्यों नहीं ? लेकिन तन्त्र का सवाल केवल व्यक्ति की सदाशयता का सवाल नहीं रहता। कभी-कभी ऐसा होता है कि व्यक्ति की सदाशयता स्थिति के अनिवार्य दबावों को ओझल भी कर देती है, हमें भ्रम में डाल देती है। और उस भ्रम की ओट में सरकारी तन्त्र फिर हाथी हो जाता है और सदाशयी व्यक्ति भी पाता है कि उसका केवल इस्तेमाल कर लिया गया है।

एक क्षेत्र अवश्य है जिसमें लेखकों को भी यह विचार करना पड़ता है कि अच्छा साहित्य नहीं बिकता तो परिस्थिति के सुधार के लिए उसका भी कुछ कर्तव्य है या नहीं। हमारे आज के समाज में लेखकों के लिए इस दिशा में अपना कर्तव्य निर्धारण करना आवश्यक है—लेकिन यह भी स्पष्ट रहना चाहिए कि न तो यह काम सरकारी तौर पर हो सकता है, न यह सरकार का अधिकार है कि वह लेखकों से इस कर्तव्यपूति का तकाजा करे।

यह क्षेत्र है सामाजिक रूढ़ि के निर्माण का। एक हद तक तो सभी साहित्य समाज की रूढ़ि बदलता या निर्मित करता है, लेकिन समाज-संस्थान की अपेक्षा टिकाऊ परिस्थितियों में इसकी आवश्यकता उतनी प्रबल नहीं होती और बहुत दूर तक साहित्यकार तत्कालीन स्थिति को स्वीकार करता हुआ आगे बढ़ सकता है—उसे मवाद की स्थिति बहुत कुछ बनी बनायी मिलती रहती है। लेकिन सन्नान्तिकाल अथवा बहुत तेजी से बदलती हुई सामाजिक स्थिति में अथवा उस स्थिति में, जिसमें साहित्यकार स्वयं समाज को बदलने में योग देना चाहता है, यह सम्भव नहीं रहता कि सवाद की तत्कालीन विगडती हुई अवस्था में वह सन्तुष्ट रहे। ऐसी अवस्थाओं में साहित्यकार

स्वयं अपने समाज का निर्माण करता है। अपने समाज का निर्माण अपने सामाजिक अथवा गृहीता की रुचि का मार्जन और पुनः सस्कार है। अगर अच्छा साहित्य नहीं बिकता तो अच्छे साहित्य की रचना करनेवाला या विक्रय करने वाला एक ऐसे समाज के निर्माण और विस्तार में जुटता है जिसमें जिसे वह सत्साहित्य समझता है उसका प्रचार अधिक हो सके, उसके प्रति अनुकूल आग्रह का मनोभाव बन सके। यहाँ भी लेखक का आग्रह उस साहित्य की अधिक बिक्री का नहीं होता, उसके सामाजिक स्वीकरण का ही होता है। अधिक बिक्री उसके लिए आनुपंगिक चीज है, प्रकाशक के लिए भले ही उसका महत्व पहले हो। यह उल्टा तर्क है कि अच्छे साहित्य की बिक्री न होने पर सरकार साहित्यकार से जवाब तलब करे। सही तो यह होगा कि सरकार समाज में ऐसी स्थितियाँ पैदा करने की ओर दत्तचित्त हो जिस में अच्छे साहित्य के लिए ललक हो और साहित्यकार सरकार को इसके लिए कोचता रहे कि सरकार इस दिशा में अपना कर्तव्य करे।

क्या सरकारों ने कभी इस बात पर विचार किया है और इसका कारण खोजने की कोशिश की है कि हिन्दी की पुस्तकें और पत्र क्यो उत्तर-प्रदेश में सब से कम बिकते हैं जबकि वह हिन्दी का हृदय-देश माना जाता है ? और सरकारें ही क्यो, भाषा और साहित्य की समस्याओं को भी तो इस पर विचार करना चाहिए कि क्यो बिहार अथवा मध्य-प्रदेश में, जहाँ गरीबी उत्तर-प्रदेश से वही अधिक है अथवा राजस्थान में जहाँ साक्षरता कम है, हिन्दी की पुस्तकें और पत्र-पत्रिकाएँ खरीद कर पढ़ी जाती हैं। और भी विलक्षण बात यह है कि पूर्वी उत्तर-प्रदेश, जो कि अपेक्षया निर्धन है, फिर भी पुस्तकें खरीदता है और सम्पन्नतर पश्चिमी उत्तर-प्रदेश में पुस्तकें कम बिकती हैं। (यह बात इनके प्रकाशकों और पुस्तक विक्रेताओं के अनुभव के आधार पर कही जा रही है।) क्या इससे यह परिणाम निकाला जाय कि गरीब तो किताब खरीद कर पढ़ता है और अमीर या तो पढ़ता नहीं या किताब मुफ्त पाना चाहता है ? निःसन्देह यह परिणाम निकालना गलत होगा, लेकिन यह सम्भावना यहाँ इसीलिए रखी जा रही है कि सवाल को ठीक दिशा में मोड़ा जा सके।

पुस्तकों की बिक्री में सरकार की दिलचस्पी कोई ईमानदार व्यावहारिक और स्वस्थ दिशा क्यो नहीं ले सकती ? हम इसका समर्थन नहीं करते कि सरकार थोक खरीद कर के अच्छी किताबों का पूरा-का-पूरा सस्कारण कही डाल कर सड़ा दे यद्यपि पुस्तकालयों के लिए चुनी हुई पुस्तकों की थोक खरीद सर्वथा उचित होगी यदि चुनाव की ठीक व्यवस्था हो सके। भ्रष्टाचारियाँ की लम्बी शृंखला के माध्यम से कोई सही काम नहीं हो सकता क्योकि सही

दीखने वाले काम भी विगाड़ दिये जायेंगे। बहरहाल थोक खरीद ही एकमात्र उपाय नहीं है। सरकार अच्छी पुस्तक के प्रकाशक को वागज सस्ते दाम पर दिनवा कर अच्छे साहित्य के प्रकाशन में योग दे सकती है। बल्कि शायद सरकार का सबसे अधिक महत्वपूर्ण और सबसे कम खतरनाक योग यही हो सकता है कि वह अच्छी पुस्तक प्रकाशित करने वाले को अगले अच्छे प्रकाशना के लिए वागज के मामले में सुविधाएँ उपलब्ध करा दे। अवश्य ही इस में सरकार को साहित्य के प्रोत्साहन के लिए अपनी पीठ ठोकने की वैसे मुविधा नहीं मिलेगी, न ही सरकारी अधिकारी साहित्यिक मंचों पर एक वैसे आत्म-नुष्टि प्रकट कर सकेंगे जैसी आज करते हैं। लेकिन हमारा उद्देश्य सरकार को सुविधा देने का नहीं है, उद्देश्य तो अच्छे साहित्य के प्रसार के रास्ते खोजना है।*

- * संस्थानों के लिए इनसे बड़ा हुआ एक प्रश्न और है, विशेष रूप से उन संस्थानों के लिए जो साहित्य को बिक्री ही नहीं, उसके निर्माण और प्रकाशन को भी जिम्मेदारों ओझने हैं। हिंदी ग्रंथ अकादेमियाँ भी इन में शामिल हैं। इन अकादेमियों को निर्माण प्रक्रिया बड़ी दिनभर्य होती है। प्रकाशन योजना में ये पहले विशेषज्ञों की समिति बनाती हैं जिन को राय से प्रश्नों के विषय और उन के लेखक चुने जाते हैं। इन समितियों में विश्व-विद्यालयों के कुलपति होते हैं, बड़े शिक्षा-प्रधिकारी होते हैं, और विभिन्न विषयों के विशेषज्ञ होते हैं। आवश्यकतानुसार ये समितियाँ अलग अलग विषयों के लिए उपसमिति बनाती हैं, जिनमें फिर विशेषज्ञों की राय से चुने हुए विशेषज्ञ रखे जाते हैं। ये उपसमितियाँ ग्रंथ लिखन के लिए फिर विशेषज्ञ नियुक्त करती हैं और उन विशेषज्ञों द्वारा रचनाओं की जाँच कर के रिपोर्ट देने के लिए फिर दूसरे विशेषज्ञ चुनती हैं। इस प्रकार ऊपर से नीचे तक विशेषज्ञों द्वारा रचे और रचाये गये ग्रंथ प्रकाशित किये जाते हैं। यहाँ तक तो सारी प्रक्रिया बड़ी प्राणायिक और निर्दोष दीखती है। लेकिन प्रक्रिया का रोचक पक्ष इसके बाद सामने आता है। ये ग्रंथ क्योंकि उच्चतर कोटि के अध्येताओं के लिए लिखे अथवा लिखाये गये होते हैं इसलिए यथासमय पाठ्यक्रम समितियों के सामने भी पहुँचते हैं। ये समितियाँ भी विशेषज्ञों को होती हैं विशेषज्ञ द्वारा चुनी जाती हैं। बहुधा इन में भी ये ही लोग होते हैं जो प्रकाशन से पहले ही योजना प्रक्रिया में विशेषज्ञ रहते हैं। आश्रित हिंदी प्रवेश में विभिन्न विद्यालयों के पदासीन विशेषज्ञ हैं ही कितने। लेकिन पाठ्यक्रम निर्धारण समिति में बैठ कर ये ही विशेषज्ञ अपनी ही राय से चुने गये लोग स विधाएँ गये और अनुमोदित प्रकाशनों को छोड़कर व्यवसायी प्रकाशकों द्वारा छापी गयी पुस्तक खरीदार कर लेते हैं और ये ही पुरतकें पठाधी जाती हैं। अर्थात् जहाँ खरीदने का अथवा उपयोगिता का महान उठठा है वहाँ ये विशेषज्ञ अपने किये-कराये को अग्रस्त घोषित कर देते हैं। इसका क्या अर्थ समझा जाय ? क्या यहाँ पर यह प्रश्न नहीं उठता कि अगर उन का अंतिम निणय सही है तो उद्यते पहले के उन क सब निणय गलत थे ? और अगर वे गलत थे तो या तो वे लगातार बेईमानी करने रहे या फिर निशपत्र नहीं हैं ? और अगर लगातार उनकी विशेषज्ञता झूठी थी

तो फिर उन के अन्तिम निर्णय पर भी कैसे भरोसा किया जाय ? या फिर पाठ्यक्रम निर्धारण समिति में ही उनका निर्णय गलत हुआ और पहले के सब निर्णय सही थे ? और यह बात मानी जाय तब फिर वे ही सवाल उठते हैं कि क्या यह अन्तिम निर्णय बेईमानी का था या किसी-न-किसी तरह के भ्रष्टाचार या लोभ का परिणाम है ? हम नहीं जानते कि इन विशेषज्ञ समितिओं में कभी यह सवाल उठाया जाता है या नहीं कि इस श्रृंखला में यदि सर्वत्र नहीं तो किसी-न किसी एक कड़ी पर विशेषज्ञों ने नीतिभ्रष्ट और वृद्धिभ्रष्ट आचरण किया है जिसके लिए उन्हें लज्जित तो होना ही चाहिए, कर्मा बही दंडित भी होना चाहिए। लेकिन सारी प्रक्रिया ज्यों-की-त्यों चलती जा रही है। सभी लोग मोका पाते ही बेचारे लेखक को उपदेश देने लगते हैं या उससे जवाब टलव करने लगते हैं लेकिन समाज को रुचि और विवेक को भ्रष्ट करने में अपनी जिम्मेदारी पर विचार नहीं करते। इसीलिए तो मुझे बार-बार बहना पड़ता है कि लेखक की सब से अच्छी सहायता सरकार और सस्थान की ओर से यही हो सकती है कि उसे उसके भाग्य और काम पर छोड़ दिया जाय। लेखक को तो अतत अपने नैतिक विवेक का सामना करना पड़ता है और वही उसकी नियति का निर्धारण कर देता है। सरकारों और सस्थानों को बराबर यह सुविधा रहती है कि उन्हें नैतिक विवेक का सामना करने की लाचारी से गुजरना नहीं पड़ता। इसीलिए लेखक का यह कष्ट ही होता है कि वह पूरे समाज में नैतिक विवेक को जगाये और उसे इसके लिए भी प्रेरित करे कि वह भी सरकार को उसकी कसौटी पर उतरने को बाध्य करे।

आन गाँव के सिद्ध

हमारे शहरों के विकास ने जिस तेजी से शहर के जीवन को देहात से (यानी अधिकतर भारत से) काटा है उसकी प्रक्रिया को तो कई लोगों ने लक्ष्य किया है। कुछ ने उस पर दुःख भी प्रकट किया है। साहित्यकारों में जहाँ इस के कारण एक तरफ एक खास तरह का भावुक दर्द पैदा हुआ है (अंग्रेजी में अपनाये गये लातीनी मूल के शब्द मास्टेल्लिज्मा का शब्दार्थ है अपना का विरह अथवा अपना के लिए दर्द), वहाँ दूसरी तरफ कुछ साहित्यकारों ने इस टूटन को अपनी विशेषता बताकर इस तरह के शहरीकरण का स्वागत भी किया है क्योंकि उनकी राय में यह नगर विकास का लक्षण है।

इस मामले में दिल्ली का विकास भारत के और सब शहरों से अलग ढंग का रहा है। कहने को मथुरा तीन लोक से न्यारी थी, लेकिन वास्तव में दिल्ली का न्यारापन उससे भी विशिष्ट रहा है। बल्कि दिल्ली को तो शुरु से ही नयी दिल्ली नाम दे नीकरशाही गाँव ने नगण्य बना दिया था और जब से यह विशालकाय नीकरशाही गाँव अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में आ गया है तब से तो पूछिये मत। इस प्रक्रिया की बहुत सी बातें विलक्षण हैं। लेकिन सभी का उल्लेख करना न तो सम्भव ही है, न यहाँ उसकी कोई आवश्यकता है। बाहरी लक्षण तो प्रकट ही हैं। एक समय था जब दिल्लीवाला अपनी विशेष भेष-भूषा और अपने बात करने के लहजे से पहचाना जाता था। नयी दिल्लीवाले की पोशाक और उसका बोलने का ढँग ही नहीं बल्कि जो जवान वह बोलता है वह भी उसे और भारतवासियों से अलग कर देती है। अंग्रेजी का प्रभुत्व तो मारे देश में है ही, जो लोग देशी जवान बोलना गवारा करते हैं वे भी अब किसी-न-किसी तरह की खिचड़ी का ही प्रयोग करते हैं। लेकिन यह दिल्ली की विशेषता है कि वहाँ के लोग इस खिचड़ी को भी विलायती ढंग से बोलते हैं। और तो और अब रेडियो और टेलीविजन पर भी हिन्दी अमेरिकी-उच्चारण के साथ और चबाकर बोली जाती है—यही सम्य हिन्दी है और

किसी दूसरी हिन्दी की याद दिलाने वाले सब साम्प्रदायिक या दकियानूसी करार दे दिये जाते हैं !

लेकिन इस अन्तर्राष्ट्रीय नयी दिल्ली की एक और विशेषता है जो बाहर उतनी लक्षित नहीं होती, लेकिन जो शायद दूसरी सब साहित्यिक विशेषताओं से अधिक चिन्त्य है। वह है भारतीय साहित्य और साहित्यकार मात्र के प्रति उपेक्षा और अज्ञान (और अज्ञान के कारण फिर एक आत्रामक अवज्ञा) और उस के साथ-साथ विदेशी साहित्यकार मात्र के प्रति बढ़ा हुआ सम्मान—जिसे दैन्य भाव ही कहे तो शायद अत्युक्ति न होगी।

बढ़ते हुए अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों का एक पहलू है सांस्कृतिक सम्बन्ध। सरकारी स्तर पर ये सांस्कृतिक सम्बन्ध वास्तव में अन्तर्राष्ट्रीय लोक-सम्पर्क का ही एक दूसरा नाम होते हैं। लोक-सम्पर्क द्वारा अपने देश के प्रति विदेशों में मंत्री-भाव बढ़ाने वाले लोगों के सामने अगर यह बात स्पष्ट हो तो लोक-सम्पर्क को सांस्कृतिक सम्बन्ध कहने में कोई दोष या खतरा नहीं है, लेकिन जहाँ सांस्कृतिक सम्बन्ध के नाम से लोक-सम्पर्क करती हुई सरकारी सस्थाएँ अपने उद्देश्य को इस हद तक भूल जाय कि सस्कृति का केवल आयात होने लगे और मंत्री भाव का केवल निर्यात, तब जरूर चिन्ता की बात हो जाती है। हम तो सभी को अपना मित्र या भाई मानकर उनके लिए और उनके आधार विचार, उनकी सस्कृति के लिए पलक-पाँवड़े बिछाते रहे और यह मवाल पूछना भी भूल जाय कि वे कहीं तक हमें अपना मित्र मान रहे हैं, उन के देश में कहाँ तक हमारी सस्कृति और हमारे विचारों के प्रति सम्मान अथवा ग्रहणशीलता बढ़ी है यह लोक-सम्पर्क नहीं है, यह केवल अपने को घोषणा देना है और कहीं-कहीं तो आत्मसम्मान बेचने का भी पर्याय हो जाता है।

भारत की विभिन्न भाषाओं के साहित्यकार विदेशों में घूमे हैं। कभी-कभी उनकी यात्राएँ निजी आधार पर भी रही हैं, कभी वे पढ़ाने भी गये हैं, कभी-कभी टूरिस्ट बन कर भी गये हैं, लेकिन अधिकतर उनकी यात्राएँ सांस्कृतिक विनिमय के किसी न किसी कार्यक्रम के अधीन होती रही हैं। लेकिन क्या आपने कभी सुना कि विदेशों में किसी राष्ट्रीय स्तर की साहित्यिक सस्था अथवा राष्ट्रीय साहित्य परिषद् (अकादमी) ने किसी साहित्यकार को अपने पार्यटो का सम्बोधन करने के लिए आमन्त्रित किया हो ? यह न मही, यह भी कभी सुना कि किसी राष्ट्रीय साहित्य अकादमी ने किसी भारतीय साहित्यकार के सम्मान के लिए कभी कोई गोष्ठी या जलपान ही आयोजित किया हो ?

अब पलट कर आप विदेश में भारत आने वाले साहित्यकारों की स्थिति नदय कीजिये। साहित्यकार जरा व्यापक नाम है, विदेशों के सन्दर्भ में उस में अनुवादक, पत्रकार, रेडियो वार्ताकार, सिनेमा के मवाद लेखक और कठपुतली

रामच के वाचिक अग के लेखक तक सब आ जाते हैं। सस्कृति के क्षेत्र में त्रियाशील सभी तरह के सर्जकों और नये प्रयोग करने वाला को हमारा देश आदान प्रदान की योजना के अधीन आमन्त्रित करें, इसका हम समर्थन करते हैं। यह काम भारत सरकार की मास्कृतिक गम्बघ परिषद (इंडियन कॉमिल फार कल्चरल रिलेयान्म) करें, यह भी व्यवस्था और समोजन की सुविधा की ही बात है—दूसरे देशों में ऐसा काम उनकी अपनी समतुल्य एजेंसियाँ करती हैं। ब्रिटेन की बौमिन् है जनवादी देशों के मास्कृति भवन (हाउस आफ कल्चर) होते हैं जापान की जापान फाउन्डेयन है। अमरीका ने अपनी सूचना एजेंसी का नाम बदल कर सम्पर्क एजेंसी कर लिया है और अब वह व्यापक क्षेत्र में सास्कृतिक सम्पर्क का काम करती है लेकिन ये सब परिषदों और एजेंसियाँ सरकारी स्तर पर सास्कृतिक विनिमय का काम करती हैं— अर्थात् अपने देश के हित में काम करती हैं। अगर आयात निर्यात की शब्दावली का ही व्यवहार करना है तो कहें कि यह सब एजेंसियाँ अपनी सास्कृति का निर्यात करती हैं और मंत्री का आयात करती हैं। वे चाहती हैं कि विदेशों में उनके देश के प्रति सद्भाव और ग्रहणशीलता बढ़े यह नहीं कि उनका देश विदेशी प्रभावा के प्रति अधिक खुले। भारत सरकार की सास्कृतिक सम्पर्क परिषद ने क्या किया है, उसकी इन एजेंसियों में तुलना करने लगे तो बात स्पष्ट हो जायेगी। मुस्लिम अथवा अरब देशों में भारत के प्रति कुछ अनुकूलता पैदा करने का काम परिषद ने अवश्य किया—लेकिन वह भी कैसे? बुरान की प्राचीन हस्तलिखित प्रतियाँ ऐसे कुछ देशों को भेंट कर के। लेकिन बाकी समार में उसने भारत की छवि प्रसारित करने के लिए क्या किया?

लेकिन असल बात सरकारी मास्कृतिक सम्पर्क की नहीं थी, साहित्यकार की प्रतिष्ठा की थी। और यही पर भारत की और बाकी समार की—या ज्यादा मही ढग में कहें तो नयी दिल्ली की और बाकी समार की—या की दृष्टि का नेद माफ माफ दीगने लगता है। पारम्परिक वमुधैव वुटुम्बवम' या डा० लोहिया व शब्दा में विश्ववारी के आधार पर इस अन्तर को अन देखा नहीं किया जा सकता। न ही भागतीय साहित्यकार व प्रति वह उदा मौनता मही जानी चाहिए जो इसमें निहित है और जो भारत का दोहरा अहित करती है क्योंकि वह विदेशों में भी भारत की छवि को कुछ उज्ज्वल नहीं करती।

विदेशों में राष्ट्रीय अनादेमियाँ देग के साहित्य की प्रतिष्ठा और राष्ट्र-व्यापी मानदंडों की ग्यापना के लिए प्रयत्न करती हैं और लोक-सम्पर्क की सरकारी अथवा राज्य-समर्थित सस्थाओं अपने देश की सास्कृति का बाहर प्रसार और उगने लिए समार में अनुकूलना पैदा करने का काम करती हैं। दूसरे

वर्गों की सस्थाएँ बाहर से भी जिन्हें आमन्त्रित करती हैं इसी उद्देश्य से करती हैं कि उन्हें अपने हित में प्रभावित कर सकें, उनका प्रभाव ग्रहण करने के लिए नहीं, यद्यपि यह तो स्पष्ट ही है कि प्रभावों का आदान-प्रदान नियोजना के बाहर भी होता रहता है। लेकिन हमारे जो प्रतिनिधि बाहर भेजे जाते हैं वह भी आयात करने के लिए ही। विदेश में आने वाले तो हर कोटि के ससृष्टि-कर्मी का खुला स्वागत होना है और यहाँ तो अकादेमियाँ भी इसी काम में लगी हैं। शुरू में भारतीय भाषाओं के परस्पर अनुवादों का भी कुछ काम उठाया गया था, लेकिन वह धीरे-धीरे भुला ही दिया गया है। अब छोटे-मोटे विदेशी सासृष्टिक कर्मियों के लिए मंच प्रस्तुत करने का काम ही शायद मुख्य काम रह गया है। जैसा हम ने कहा, इन आमन्त्रितों के स्तर अथवा महत्व का भी कोई विवेक नहीं होना जान पड़ता—ससृष्टि के विभिन्न क्षेत्रों में कार्य करने वाले किसी भी विदेशी के लिए मंच हाजिर है—कोई चाहे सयोगवश ही दिल्ली में हो, सैर के लिए आया हो या किसी ने अपने देश के दूतावास से अकादेमी को पत्र लिखवा दिया हो कि वह व्याख्यान के लिए उपलब्ध होगा।

साहित्य अकादेमी हिन्दी और अंग्रेजी में त्रैमासिक भी निचालती है और एक भारतीय साहित्य-कोश का भी काम ही रहा है। यह काम महत्व का है और हमारी बात का आशय यह नहीं है कि इसकी उपेक्षा हो। अकादेमी पुरस्कार भी देती है, यद्यपि अभी तक ऐसा नहीं हो पाया है कि वह राष्ट्रीय सस्था होने का दावा कर के भी राष्ट्रीय स्तर के एक पुरस्कार की स्थापना कर सके। ऐसी सस्था का जो काम होना चाहिए वही करने का प्रयत्न अगर वह कर रही है तो उस प्रयत्न के अधूरा होने पर भी हमारी महानुभूति उसके साथ होगी। लेकिन जो काम उसका नहीं है वह उठाने पर या आधारभूत भ्रान्तियाँ से आरम्भ करने पर तो उस की आलोचना होनी चाहिए और बड़ी आलोचना होनी चाहिए। और हमें जान पड़ता है कि देशी और विदेशी साहित्यकारों के लिए अकादेमी संगठन की दृष्टि ऐसी ही आधारभूत भ्रान्ति का परिणाम है। उस से देश में अपने साहित्य और भारतीय भाषाओं के साहित्यों के लिए अवज्ञा ही बढ़ी है और विदेशों से जो कुछ आता है उसकी परख करने की क्षमता दिन-ब-दिन घटती जा रही है।

इस मामले में नयी दिल्ली की जिम्मेदारी भी बढ़ी है। लेकिन यहाँ नयी दिल्ली में आशय केवल उस नौकरशाही उपनिवेश में नहीं है जो अपेक्षया सुरक्षित ढंग से एक नकली जीवन जीता रह सकता है। देश की राजधानी होने के नाते नयी दिल्ली का समूचे देश के प्रति एक विशेष यत्नव्य है और यह भाग समूचा देश कर सकता है कि राजधानी उस जिम्मेदारी को पूरा करे। सासृष्टिक स्तर पर वह जिम्मेदारी नयी दिल्ली में फव्वारे लगा कर या कक्रीट की कलाकृतियाँ

बना कर पूरी नहीं हो जाती, उस का एक राष्ट्रव्यापी आयाग है। अकादेमियाँ राष्ट्रीय होने के नाने राष्ट्र का प्रतिनिधित्व करें और राष्ट्र के मानदंडों का विकास भी। और मासुतिका विनिमय के सगठन 'घोडे के धागे बांधी जोतने' का प्रयत्न छोड कर चीजों को सही सन्दर्भ में रखें। विदेश के प्रति खुले रहते हुए देश की छवि को विदेशों में प्रक्षेपित करें, भारत को विदेश बनाने का साधन न बनें। इंडियन कौमिल फार बल्बरल रिसेशनस के एक अधिखारी ने हान ही में किमी को सूचना दी कि "जीवित साहित्यकारों के बारे में लेख छापने की नीति नहीं है।" तो क्या देश की सभृति के लिए यह केवल मूतय सत्कार का दायित्व स्वीकार करती है—और इसी सत्कार के लिए विदेशों से 'विरादरी' को आमन्त्रित करती है।

राजनैतिक संस्कृति और सामाजिक संस्कृति

संस्कृति की बात करने का जमाना नहीं है। जो लोग फिर भी हठपूर्वक उस की चर्चा करते हैं—जैसे कि मैं—उन्हे तुरत दो श्रेणिया में से किसी एक में डाल दिया जाता है (और मेरे जैसे व्यक्ति को तो दोनों ही श्रेणियों में डाल दिया जाता है)। या तो ऐसे लोग सब परम्परावादी, दक्षिणान्सी दिमाग के हैं, या फिर किसी-न-किसी तरह के परम्परावादी संगठन से जुड़े हुए हैं। आश्चर्य की बात यह है कि इस तरह का वर्गीकरण सबसे अधिक हमारे देश में होता है—उस देश में जिसमें इस तरह का आसान रास्ता अपनाते वाले लोग साथ ही अपनी संस्कृति पर गर्व करने की मुद्रा अपनाना भी आवश्यक समझते हैं। यो तो यह प्रवृत्ति भी मूलत आसान रास्ता चुन लेने की प्रवृत्ति का ही एक पहलू है। नि सन्देह संस्कृति की दुहाई देकर परम्परावादी भी बने रहा जा सकता है और प्रतिश्रियावादी भी बना जा सकता है, लेकिन उतना ही सच यह भी है कि संस्कृति के मथाल उठाये बिना न आधुनिक बना जा सकता है, न प्रगति की जा सकती है और न वास्तव में मनुष्य ही बने रहा जा सकता है। यह बात केवल कला या संस्कृति के क्षेत्र का सत्य नहीं है, आज यह राजनीति का भी सत्य है और विज्ञान का भी, यहाँ तक कि आधुनिक जीव-विज्ञान भी इस बात को मानता है कि संस्कृति की प्रक्रिया समझे बिना जैविक स्तर के विकास की दिशा भी नहीं सम्भाली जा सकती, दूसरे किसी विकाम की बात तो बाद की बात है। और उन इने-गिने राजनीतिज्ञों ने भी, जो रोजमर्रा व्यावहारिक राजनीति के जाल में फँस कर गहराई से राजनीति के बारे में सोचना ही भूल नहीं गये, संस्कृति को नये सिरे से राजनीति से जोड़ने का प्रयत्न किया है क्यों कि संस्कृति भी समाज से जुड़ी है और जो राजनीति समाज से नहीं जुड़ती वह घातक रूप ही ले सकती है। आज ससार के अधिसंख्यक देशों में राजनीति की दिशा ऐसी है कि वह समाज-विकास से कट कर शुद्ध सत्ता की व्यवस्था में लग जाती है। नि सन्देह सत्ता के कुछ व्यवस्थापक 'जनता' का भी नाम लेते हैं और

कुछ केवल 'कानून और व्यवस्था' का; लेकिन मूलतः इन दोनों में उस स्तर पर कोई भेद नहीं रहता जहाँ सत्ता के अधिकारण की बात होती है। यानी जनता की चर्चा भी जनता से सत्ता पाने के सन्दर्भ में होती है, जनता को सत्ता देने के सन्दर्भ में नहीं।

संस्कृति का विचार इस नये सदर्भ में भी हो सकता है और होना भी चाहिए। क्या हम सामाजिक संस्कृति और राजनैतिक संस्कृति की अवधारणा करके दोनों के सम्बन्धों पर विचार कर सकते हैं? क्या इस व्याख्या का प्रतिपादन किया जा सकता है कि राजनैतिक संस्कृति को सामाजिक संस्कृति के अधीन और उसके द्वारा अनुशासित रहना चाहिए और यही दोनों का श्रेष्ठ सम्बन्ध होना है? क्या जब तक यह सम्बन्ध बना रहता है तब तक प्रशासनिक सत्ता समाज की सेवा में लगी रहती है और जब इसमें व्यतिक्रम हो जाता है तब सत्ता अपने को निरकुश मानकर समाज को इस्तेमाल करने लगती है? और अगर इस अवधारणा को (दिवेचन के लिए ही नहीं), मान कर भारत की आजादी के युग का और विशेष रूप से आज की स्थिति का अध्ययन किया जाय तो क्या कुछ उपयोगी और शिक्षाप्रद परिणाम निकल सकते हैं? क्या यहाँ भी ऐसा नहीं हुआ है और हो रहा है कि राजनैतिक संस्कृति धीरे-धीरे सामाजिक संस्कृति का अनुशासन तोड़कर निरकुश हो गयी है और आज हमारा समाज एक निबल (और इसलिए भ्रष्ट) समाज होकर एक अतिबल (और इसलिए भ्रष्ट) राजनीति के फेर में पड़ गया है? क्या यह सम्भव है कि सामाजिक संस्कृति और राजनैतिक संस्कृति के रिश्ते फिर सुधारे जा सकें? और क्या यह हिंसा के बिना सम्भव है? बल्कि क्या हिंसा में भी यह सम्भव है? क्या कोई भी कौसी भी हिंसा सत्ताधिकरण में जुड़ी हुई नहीं होगी और इसलिए क्या वह अनिवार्यतया समाज के विरुद्ध निरकुश राजनीति के पक्ष में नहीं जायेगी?

हम क्योंकि उन लोगों में नहीं हैं जो मानते हैं कि प्रश्नों का हमारा दिया हुआ उत्तर सबको अप्रदत्त भाव से स्वीकार कर लेना चाहिए, इसलिए हमें प्रश्नों में कोई दोष नहीं दीजना कि हम बहुत से प्रश्न सामने रख दें जिनका उत्तर भी हम साथ-साथ प्रस्तुत नहीं कर रहे हैं। वास्तव में इन प्रश्नों के कोई अन्तिम उत्तर ही नहीं। अगर संस्कृति एक जीवन्त प्रक्रिया है तो उससे सम्बद्ध सभी प्रश्न भी लगातार अपना रूप और लक्ष्य बदलते जायेंगे और इसी तरह उनके उत्तर भी सार्थक होने के लिए लगातार बदलते रहेंगे। किसी एक समय के लिए कोई सही प्रश्न उठा लेने से प्रदत्तता उस गतिमान प्रक्रिया में शामिल हो जाता है जिसमें प्रश्नों और उत्तरों के गतिमान रूप के साथ वह लगातार जुड़ता रहे।

यह प्रस्ताव करना तो गलत होगा कि शासन का सम्बन्ध सत्ता की व्यवस्था के साथ न रहे। वह सम्बन्ध हमेशा रहा है (वल्कि दोनों पर्याप्त हैं) और आज सत्ता का विस्तार इतना हो गया है कि उस पर अकुश रखने के लिए कोई न कोई संस्थान होना ही चाहिए और वर्तमान परिस्थिति में वही राजकीय संस्थान होगा। इसलिए प्रश्न का रूप बदल जाता है और यह सवाल उठता है कि उस संस्थान को निरकुश और अनानारी होने से रोकने वाला कौन सा संस्थान होगा। वही समाज है या होना चाहिए—एक संस्कृत समाज, क्योंकि ऐसा ही समाज उन मूल्यों की प्रतिष्ठा कर सकता है जिसका अनुशासन राज्य व्यवस्था पर रहना चाहिए। और न्याय—आप चाह तो वह लीजिए सामाजिक न्याय—इन मूल्यों में प्रमुख है। यह बात ध्यान में रखने की है कि न्याय की जिस व्यवस्था को चलाने का काम सरकार को और सरकारी अधिकरणों को सौंपा गया होता है उस न्याय की वास्तविक अवधारणा समाज की संस्कृति ही करती है। इसीलिए सरकारें न्याय व्यवस्था की बात नहीं करती 'कानून और व्यवस्था' की बात करती है। उसके कानून जिस न्याय भावना पर आधारित होते हैं उसकी अवधारणा मूलतः सामाजिक चेतना करती है—विधिवेत्ता जब-तब इसी न्याय भावना और उसके आधारभूत मूल्यों की व्यवस्था करते रहते हैं। ये मूल्य ही सविधानों के आधारभूत सिद्धान्त होते हैं।

इससे यह स्पष्ट हो जायेगा कि जहाँ समाज और सामाजिक संस्कृति सतुल्य बनाये रखने का अपना काम पूरा नहीं करती या कर सकती वहाँ शासन सत्ता निरकुश हो जायेगी और कानून की व्यवस्था का आधार न्याय अथवा मूल्य-दृष्टि न होकर केवल व्यवहार या तात्कालिक सुविधा रह जायेगी। बिहार की वर्तमान सामान्य स्थिति वहाँ के राजनैतिक और सामाजिक जीवन की व्यापक परिस्थिति और सरकारी शह से या प्रेरणा से होने वाली न्याय की हत्या इसका एक उदाहरण है। विचाराधीन कौंटियों के साथ किये गये बर्बर और अमानुषी व्यवहार के लिए सरकार और प्रशासन को तो शर्म से डुबना ही चाहिए, लेकिन क्या यह भी सच नहीं है कि सरकार और उसके अधिकरणों को ऐसे काम करने, करवाने या होने देने की हिम्मत न हुई होती अगर समाज भी इस मामले में उदासीन न होता और कहीं-कहीं तो प्रशासन के कुकृत्यों का प्रकट या अप्रकट समर्थक भी न होता? क्योंकि समाज में कोई मूल्य-दृष्टि नहीं रही, उसकी न्याय भावना सो रही है या मर गयी है इसीलिए तो ऐसे अत्याचार सम्भव हो सके और इतनी निर्लज्जता से उनका समर्थन भी हो सका। अबश्य ही कुछ अल्पसंख्यक लोगों ने इन अत्याचारों की शरणा की। लेकिन इन भर्त्सना करने वाला में भी कुछ थोड़े से ही थे जिनसे हम मूल्यों के सम्बन्ध में प्रामाणिक निर्देश की आशा करते आये हैं। इनके अलावा

ऐसे भी थे जिन्होंने व्यावहारिक राजनीति के कारण अत्याचार का विरोध करना उपयोगी समझा, लेकिन फिर उससे आगे उस विरोध को व्यावहारिक रूप देने की—अपराधियों को दंड देने की और भविष्य में उसकी सम्भावना रोकने की—कोई ज़रूरत नहीं समझी।

राजनैतिक सृष्टि और सामाजिक सृष्टि के सम्बन्ध की चर्चा में यह स्पष्ट बन पर कि मूल्य-दृष्टि और न्याय भावना की प्रतिष्ठा करने का काम पूरे समाज का है और उस प्रशासनिक रूप देने का काम राजनैतिक समाज का, एक सवाल ज़रूर सामने आता है। आपत्ति उठायी जाती है कि सामाजिक सृष्टि तो समाज में उस समय प्रमुता प्राप्त वर्गों के संवेदना का ही प्रतिबिम्ब होती है, इसलिए किसी भी समय की सामाजिक सृष्टि उस समय के प्रमुता-सम्पन्न वर्गों की मूल्य-दृष्टि पर आधारित होगी और ये मूल्य स्वभावतः उन्नी वर्ग या उन्हीं वर्गों के हितों के पोषक होंगे। इस आपत्ति में कोई सार नहीं है, यह कहना तो बिल्कुल गलत होगा, लेकिन उतना ही शक्य यह भी होगा कि हम यह मान लें कि समाज में प्रतिष्ठित मूल्यों की अवधारणा का एकमात्र आधार वर्ग-हित होते हैं। यह मान लेना एक ओर मानव के त्रैदिक, मानसिक और आध्यात्मिक विकास को नकारना होगा, प्रवृद्ध व्यक्ति की भी वर्गहित से ऊपर उठ सकने की सम्भावना को नकारना होगा, दूसरी ओर यह सामाजिक जीवन में हिंसा को एक स्थायी प्रतिष्ठा और अनिवार्यता दे देना होगा। अगर वर्ग-स्वार्थ ही मूल्य का एकमात्र आधार है तो वर्ग-संधर्ष ही उस में सुधार का एकमात्र उपाय है। हमें यह परिणाम स्वीकार्य नहीं है। वर्ग-चेतना भी परिवेश का एक प्रमुख और क्रियाशील तत्त्व है, लेकिन उसकी क्रियाशीलता का एकमात्र रास्ता संधर्ष अथवा वर्गगत हिंसा है हमें मान लेना यही मानना है कि विकास की एकमात्र प्रेरणा सामाजिक हिंसा है।

हम मोचते हैं कि मानवीय सृष्टि जहाँ तक पहुँची है, और बार-बार पथ में भटककर भी उमने अब तक जो कुछ सीखा है, वह सब इस मान्यता के विरुद्ध पड़ता है। हिंसा अनिवार्य नहीं है। और अगर अनिवार्य नहीं है तो न्याय की अवधारणा में हम उन्नी सामाजिक न्याय और उन्नी के आधारभूत मूल्यों को खोजना है उन्नी मूल्यों की प्रतिष्ठा का प्रयत्न करना है जो हिंसा पर आधारित नहीं है और जो हिंसा की अनिवार्यता को स्वयमिच्छा मान कर नहीं चलने।

अगर आज भी हमें यह प्रयत्न करना है और हम इसे सम्भव मानते हैं कि सामन-सत्ता के ऊपर सामाजिक सृष्टि का पार्यक्षम अनुशासन हो सके, तो हम इसी चुनौती का सामना करना है। न्याय नरकार नहीं बँटती; सरकारें बानून और व्यवस्था की रक्षा करती हैं। न्याय की प्रतिष्ठा पूरा-पूरा

समाज करता है। और अगर नहीं करता तो उम का मनीजा भोगना है। हिमा होती है, और हिमा की सन्तान सबसे पहले अपने जनक को खाती है। कुछ लोगों के लिए उम दृश्य की कल्पना भी सुखद हो सकती है, हमारी कल्पना को प्रेरणा देने वाले दृश्य दूगरे हैं। □

